



## **Theologiae Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...**

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Providentia Divina, Prædestinatione & Reprobatione.

Item de Fide Divina, ejus veritate, obscuritate & credibilitate

**Bosco, Jean a**

**Antverpiae, 1686**

Sectio III. De veritate fidei divinæ.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73708](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73708)



Itaque hæc propositio universalis magis certa est, quam illa particularis; porro una propositio fidei non est magis certa, quam alia; ergo utraque non est fidei: nemo autem dubitat, quin universalis sit fidei; & secus ergo particularis, nisi evidenter metaphysicè constet, hunc particularem hominem esse legitimè baptizatum. Quid miramur? Nam sicut revelatio non ostendit virtutalem continentiam unius in alio, ut Conclus. præced. probatum fuit; ita nec formalem continentiam, nisi hæc sit absolutè necessaria. Unde veritas dictæ pro-

positionis particularis non pendet à sola revelatione, veluti veritas propositionis universalis, sed à multis aliis circumstantiis, in quibus potest esse falsitas. Maneat ergo dictam propositionem particularem, & alias similes, esse physicè, aut moraliter constare de veritate circumstantiarum, probabiliter non esse fidei divinæ. Atque hinc sit finis hujus sectionis, in qua disputavimus satis diffusè, meo iudicio, de natura & objecto fidei. Progredior ad ejus veritatem, pro qua instituitur.

## SECTIO SECUNDA.

### DE VERITATE FIDEI.



Summa Dei veritas, in qua sola fundatur veritas fidei nostræ, ut luculenter patet ex proxima Sectione, innumeris explicatur Scripturis; unam tantum, aut alteram brevitate gratiā exseribo.

Nom. 23. v. 19. Non est Deus quasi homo, ut mentitur, nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, & non faciet? Locutus est, & non implebit? Ad Hebr. 6. v. 18. Ut per duas res immobiles (promissum scilicet, & iuramentum) quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus. Quæ verba expendens Ambros. lib. 6. Epist. 3. ad Crotanium, ait: Impossibile hoc non infirmitatis est, sed virtutis, & maiestatis: est enim impossibile Deo, quod naturæ ejus contrarium est, non quod virtuti est arduum, & ita veritas non recipit mendacium. Consonat D. Aug. lib. 1. de Symb. ad Cath. cap. 1. dicens: Deus omnipotens est, & cum sit omnipotens, mori non potest, mentiri non potest, falli non potest, & quod ait Apostolus, negare scriptum non potest; quam multa non potest, & omnipotens est, & ideo omnipotens, quia ista non potest; nam si mori posset, non esset omnipotens, si mentiri, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens; quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens. Quæ cum ita sint, erit

hoc? Scio, quod non credas. Dic ergo, & intus dic, quia sic est, ut dicis, Deus saltem de potentia ordinaria nequit mentiri; quia ipse legem statuit nunquam mentendi, cui legi potentiam suam quasi alligare voluit, & ideo dicitur potentia ordinaria. Et sanè, si Scripturæ statim allegatæ aliquid probant, saltem impotentiam seu impossibilitatem ordinariam: alioqui Deus esset quasi homo, ut mentitur, & possibile esset, Deum mentiri per promissum, quod abest dici ab homine Catholico. Hinc bene notat Suarez disp. 3. Sect. 5. n. 2. in fine, contra illam hæresim non oportere amplius disputare: tum quia destruit Scripturarum fidem, & ita negat principia, quibus principaliter convincendi sunt ejus Auctores: tum etiam, quia omnia, quæ dicemus contra sequentem sententiam, sufficienter illam impugnant, immo & expugnant.

Sed quæ illa secunda sententia. Respondeo, quæ docet, posse Deum de potentia absoluta falsum dicere. Pro hac citatur Gabriel in 3. dist. 12. quest. 1. a. 3. dub. 2. ubi inter cætera sic ait: Impossibile est, Deum peccare; quia impossibile est, Deum à se averti: Impossibile est etiam, Deum contra suam voluntatē velle, vel agere. Sed an Deus possit revelare falsum, non video, quin possit. Potest enim omnem actum peccati positivum facere, non tamen ideo peccare. Et si mentiri simpliciter est dicere, asserere, vel revelare falsum: non video, quia Deus hoc possit de potentia absoluta: non tamen sic omne mendacium erit peccatum; sed solum mendacium à creatura contra legem prolatum. De illo loquitur August. lib. contra mendacium, sicut sup. dictum est de obstinatione Angelorum. Quod probabile est dicere; quia Deus tamquam causa totalis producit, vel conservat odium sui in voluntate Angeli Apostatæ. Nec hoc faciendo peccat; quia demeruit Angelus Apostata habere semper in sua voluntate odium Dei in poenam peccati sui. Nec hoc repugnat primæ, & summæ, ac essentiali veritati: nec illud summæ boni.

3.  
An possit de  
absoluta po-  
tentia?  
Gabriel

Deus cor-  
servat  
odium sui  
in voluntate  
Angeli Apo-  
stata.

### CONCLUSIO I.

Fidei est, Deum de absoluta potentia non posse mentiri, sive per se, sive per alium, quem ad suo nomine mentiendum directè impellat.

Deum de potentia ordinaria non posse mentiri, docent omnes Catholici tamquam articulum fidei, contra Priscilianistas hæreticos, qui asserunt, non solum posse Deum dicere falsum, sed etiam sæpius dixisse. Credis



Impossibile  
est Deum  
errare.

bonitati : repugnaret autem primæ veritati error in mente divina. Sic impossibile est Deum errare, sic repugnat primæ, & summæ bonitati odium Dei in voluntate divina. Sicut enim Deus errare non potest, ita nec se odire potest; secus in creaturam si creatura errat, si Deum odit, errorem illum, & odium causat Deus ut causa partialis in mente, & affectu errantis, & odientis. Quidquid autem causat Deus ut causa partialis, potest causare ut causa totalis in genere causæ efficientis. Si autem mentiri, & decipere includunt deformitatem, manifestum est, eam non posse convenire Deo. Et ita communiter accipitur mentiri, & decipere. Huic responsioni concordat Petrus de Aliaco qu. 12. l. sent. ar. 3. prope finem. Hucusque Gabr. Et actum subiungit: Hæc dico nihil asserendo, sed tantum recitando, desiderans in hoc informari, & subijci sententiæ Majorum meorum.

4.  
Gabriel se  
subdit sen-  
tentia ad-  
jornum.

Bene optimè loqueris Gabriel, & utinam omnes hodie sic tecum loquerentur, non forent tot schismata, ut ita dicam, in Ecclesia Dei. Conabor itaque pro modulo meo satisfacere desiderio vestro. Haud dubito, te agnosce pro Majoribus tuis Scripturam sacram, & SS. Patres, August. Ambros. &c. si ergo sententiæ eorum vis subijci, audi, quæ sit illa. Dicit Scriptura, ut sup. audivimus, non esse Deum sicut hominem, ut mentiatur, neque ut filium hominis, ut mutetur; ergo æqualiter Deo repugnant mendacium, & mutatio; sed essentialiter repugnat Deo mutatio; ergo etiam mendacium, est sine peccato Deus posset mentiri. Neque enim ideo Deus est immutabilis, quia mutatio foret peccaminosa; sed quia repugnat infinitæ ejus perfectioni, ut hæc suppono. Ergo consimiliter, non ideo præcisè mendacium repugnat essentialiter Deo, quia peccaminosum, sed quia opponitur infinitæ ejus perfectioni.

Scriptura  
dicit Deum  
non mentiri  
ut non mu-  
tari.

5.  
Mendacium  
repugnat  
summæ ve-  
racitati  
Dei.

Rogas, quæ sit illa perfectio? Resp. Veracitas divina, quæ secundum fidem, summa debet esse seu infinita, sicut aliæ perfectiones in Deo sunt. Sicut ergo Deus de absolutâ potentia nequit esse malus, nequit falli &c. sic indidem non potest de absolutâ potentia esse mendax, seu falsum dicere; quia id repugnat summæ seu infinitæ veracitati, quæ est perfectio simpliciter simplex, seu melior, quàm ejus oppositum; nulla enim imperfectio includitur in eo, quod Deus nequeat absolute fallere. Hæc ergo veracitas, scilicet in cognoscendo, & dicendo, Deo est tribuenda, & non sola veracitas in cognoscendo. Alioquin quomodo bene diceret Scriptura 1. sup. allegata, Dixit ergo, & non faciet? &c. Nam posset aliquis negare consequentias, & dicere: est Deus non posset mentiri, potest tamen falsum prædicere, & promittere, saltem de potentia absolutâ; & quis Consiliarius ejus fuit, ut sciat Deum promittendo, & prædicendo non fuisse ulum potentia extraordinariâ? ergo secundum illam doctrinam non bene sequitur;

Etiam de  
absolutâ  
potentia.

Deus dixit, & promisit; ergo faciet, & implebit.

Et consimiliter non valeret hoc argumentum Joan. Apost. 1. Epist. cap. 5. v. 10. Qui dicit non credit Filio (Dei) mendacem facit eum: qui non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo. Hoc inquam, argumentum vanum non foret & inutile, si Deus absolute mendacio posset testificari falsum: tunc enim qui non crederet Deo testificanti, non faceret Deum mendacem, sed dicentem falsum. Igitur Deum dicere falsum, & Deum esse mendacem idem sunt, quàmvis in homine possint separari; nam homo potest dicere falsum quod invincibiliter potest esse verum, & ita exculari à mendacio formaliter. Deus autem non potest dicere falsum, quod non sciat esse falsum, alioqui posset errare & falli, quod Gabriel. sup. negat. Scit ergo dixit Apostolus ad Rom. 3. v. 4. Est autem Deus verax (scilicet ex naturâ suâ) omnis autem homo mendax, scilicet ex naturâ suâ, quàmvis ex gratia Dei possit fieri, ut nunquam mentiatur, & aliquando factum fuerit, ut patet in B. Virgine; ac per hoc non comparatur hæc Deus ad hominem secundum actum, sed secundum capacitatem; quia Dei natura non est capax mendacii seu falsæ declarationis, sicut natura humana; & ideo in Scripturâ per antonomasiam dicitur Deus verax, Ioan. 3. v. 33. Qui accipit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est, Veritate scilicet, quæ non admittit falsitatem; quia hoc modo accipiunt ejus testimonium, qui credunt in illum. Sic etiam dicitur Ioan. 8. v. 26. Qui me misit, verax est.

Acedat, quod Christus dicit Matt. 24. v. 35. Cælum & terra transibunt, verba autem mea non prateribunt. Acti diceret, cælum & terra deherere possunt, utique de potentia absolutâ, nam de ordinariâ non deficient; verba autem Christi per nullam potentiam falsa esse poterunt, id est, falsa erunt. Ut quid ita? An quia talis falsitas peccaminosa est? An Deus mori non potest, quia mors peccaminosa est? An falli non potest, quia error iniquitas est? Neququam; sed quia error repugnat infinitæ ejus sapientiæ; & mors infinitæ ejus vitæ. Cur ergo mentiri, seu fallere nequit? Non quia id peccaminosum est, sed quia repugnat summæ ejus veracitati. Enimverò, si Deus nequeat mentiri eo præcisè, quia non potest iniquè agere, & omne mendacium est iniquitas, cur posset August. sup. allegatus distinctè enumerat, Mentiri, falli, iniquè agere. Nam sufficiebat dicere: Falli, iniquè agere; eum mentiri seu fallere non repugnet Deo, secundum doctrinam prædictam, nisi quia est iniquè agere. Ergo secundum D. August. non ideo præcisè repugnat Deo mentiri, quia mendacium est iniquitas sed maxime, quia destruit ejus summam veracitatem, quæ tamen ex naturâ suâ ei competit & per consequens destruit ejus divinam essentiali seu naturam. Quod probè noscens Dionys. de Divin. Nomin. cap. 8. explicans de illud Apostoli 2. ad Timoth. 2. v. 13. Si non cre-



dimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest, ait: Negatio sui est à veritate prolapsio, est ab eo, quod est, prolapsio; Deus ab eo, quod est prolati non potest. Sicut ergo, secundum Gabr. sup. Deus non potest peccare, quia à se ipso averteretur; sic indidem non potest dicere falsum, quia à seipso averteretur, seu prolaberetur. Veluti ergo impossibile est, omnimodà impossibilitate, Deum prolabi à seipso; ita pariter prolabi à veritate; prolaberetur autem, si diceret falsum, etiam seclusa deordinatione morali, proveniente ex lege prohibente mendacium, quippe lex illa peccatum efficit, ut dicere falsum sit peccatum. Unde quantumcumque Deus dispensaret in hac lege, nihilominus mendacium foret contra veritatem in dicendo, seu veritatem; & per consequens in Deo contra veritatem essendi, de qua ibi loquitur Dionysius. Patet ex verbis Pauli mox allegatis, quæ hunc habent sensum: Si non permanet Deus fidelis, sed posset non stare promissis, ergo similiter, si Deus posset falsū dicere, negaret seipsum: tam enim est essentialis Deo veritas in dicendo, quam fidelitas in promissis.

Et hoc est, quod dicebat Ambr. sup. allegatus: Est impossibile Deo, quod ejus natura contrarium est, non quod virtuti est arduum, & ita veritas non recipit mendacium; utpote contrarium suæ naturæ. Hinc Athan. lib. de Incar. Verbi: Absurdum est, inquit, Deum in suis verbis mentiri. Cur ita S. Pater? An quia mendacium peccatum est? Non enim, inquit, Deus fuisset. Consonat D. Ansel. lib. 1. Cur Deus homo, c. 12. ibi: Non sequitur, justum est mentiri, si Deus vult mentiri, sed potius Deum illum non esse. Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas: imò qua deferendo veritatem corrupta est. Cū ergo dicitur: Si Deus vult mentiri, non est aliud, quam si Deus est talis natura, quæ vult mentiri: & idcirco non sequitur, justum esse mendacium; nisi ita intelligatur, sicut de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est, illud est: quia neque hoc, aut illud est. Ubi probat, non potuisse in Deo reperiri nequidem materiale mendacii sine malitia, & turpitudine peccati. Dicit quippe, non posse fieri justum illum actum ex eo, quod Deus illum velit. Fieret autem justus ille actus, secundum Adversarios, si Deus illum vellet, & potest cum velle, seclusa malitia & turpitudine peccati, quæ formaliter est corruptio non veritatis, sed bonitatis: non enim ideo repugnat peccatum Deo, quia summè verax est, sed quia summè bonus. Porro, secundum Anselmum, ideo mendacium, id est, actus seu materiale mendacii (non enim conserbatur de malitia peccati, an posset esse justa, cū de hoc nulla foret dubitatio) non potest esse justum; quia per ipsum corrumpitur veritas in voluntate; quia scilicet voluntas vult dicere falsum, sive illa dictio sit peccatum, sive non; nam æqualiter destruit summā Dei auctoritatem in testificando, eūdem homo seire nō possit, an Deus loquens hīc & nunc non utatur suā absoluta potentia, adeoque falsum testificetur, quod non solum non debet credi, sed nec potest

Tomus II.

credidat per hoc perit tota fides divina, quod nemo dubitat esse maximum inconveniens, & summam in Deo imperfectionem.

Si dixeris; locutio est aliquid Deo extrinsecum. Fateor, sed voluntas loquendi procul dubio est Deo intrinseca, & ipsa est, quæ essentialiter repugnat Deo, si locutio externa significet, Deum aliquid concipere aliter, quam à parte rei concipiat, sive locutio illa immediatè procedat à Deo, sive ab alio, quem ad sic loquendum directè impellat; tunc quippe illa falsitas in conceptu divino æquè tribuitur Deo, ac quando ipsemet talia verba proferret; secus si alium ad sic loquendum non directè impellat, sed solum habeat se permissivè, non impediendo talem locutionem. Enimverò sicut materialiter se habet, quod quis loquatur vocibus, notibus, vel scripturæ; ita etiam, quod quis loquatur immediatè per se, vel per nuntium; cū nuntius sit merum instrumentum, sicut scripturæ: & ideo David Pl. 44. v. 2. appellavit linguam suam calamus, dicens: *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* Eadem ergo est in utroque casu obligatio veritatis. Unde in instrumentis publicis, quando quis selet scribere, rogat alium, ut suo nomine subscribat; neque propterea minus infidelis erit, si non servet contractum; characteres etenim de ejus mandato facti censentur ipsius.

Deinde, omnia inconvenientia, quæ sequuntur ex eo, quod quis sive Deus, sive homo per se possit mentiri, sequuntur etiam, si per alium possit mentiri. Et ideo, cui prohibetur communicare cum excommunicato, vel illi alloqui, etiā censetur prohibita communicatio, vel allocutio per nuntium, quia illa est vera communicatio & allocutio, quando scilicet ad id expressè nuntius mittitur; secus si solum quis se habeat permissivè ad talem allocutionem, vel communicationem, ut patet, maximè, quando commodè non potest eam impedire: sicut Deus non poterat eodem modo impedire falsos Prophetas, id est, qui nomine Dei olim falsa prædicebant, & nunc vellent prædicere, eūdem tamen non forent missi à Deo ad sic loquendum. Concurrendum quidem Deus ad illa mendacia, inquantum sunt res aliqua positiva, concursu generali, sicut de facto concurrendum ad omne peccatum quoad totum esse positivum, quod in eo reperitur, sed quid tum? Num ideo mentitur, aut falsum dicit? Minimè gentium: quia mentiri, aut falsū dicere non est physice causare illas voces, quæ falsum possunt significare; sed causare illas voces significative, id est, animo significandi falsum, sive dirigendo illas voces ad intellectum audientium, ut significant, me rem aliter concipere, quam à parte rei concipio. Veritas namque in eo præcisè consistit, quod per verba, vel alia signa exterora aliquis non significet, se rem aliter concipere, quam à parte rei concipiat. An putas, Deū peccare, quia concursu generali ad actū materiale peccati concurrendum? Noli putare, si non vis errare: Ergo cōsimiliter, licet Deus concurrat ad totum positivū, quod est in vero mendacio, non tamen propterea potest dici mentiri. Et sanè si hoc

Q q

suffi.

9. voluntas loquendi est intrinseca Deo.

Deus nequit per alium mentiri.

10. Aliis manum in convenientia sequitur.

Deus potest permittere aliterius mendacium.

Et ad id concurrere concursu generali.



sufficeret, jam non de potentia tantum absoluta, sed maxime ordinaria diceret falsum, quod tamen Gabr. negat, & omnes, quos ipse sequitur. An autem Deus possit etiam se solo causare errorem in intellectu, de hoc postea dicemus.

**11.** Ecce Gabr. sententia S. Scriptura, SS. Patrum & omnium fere Theologorum, cui te subijciendo non errabis neque in fide, neque in bonis moribus. Dixi omnium fere Theologorum; quia tres solum afferuntur, scilicet Petrus de Aliaco in 1. quest. 12. Holcot in 2. quest. 2, cap. 8. & Adamus in 3. quest. 5. qui oppositam videntur docere, scilicet, Deum posse de potentia absoluta dicere, seu revelare falsum. Hæc sunt verba Adam: Igitur aliter Resp. quod absoluta revelatio est Deo satis possibilis, & non tollit contingentiam revelati, & concedo, quod omnis revelatio respectu illius, quod absolute est futurum, est contingenter revelatio, & etiam quod omnis absoluta pronuntiatio adhuc futuri de potentia Dei ablo uta posset esse falsa; verum tamen nulla talis pronuntiatio posset esse falsa de potentia Dei ordinata. Hæc ille. Holcot verò sic ait:

Quid hic docuerit Adamus?

Quid Holcot?

Ego contradictionem non video tequi, si conceditur, Deum asserere falsum scienter: sed Deum mentiri, vel perjurare, vel Deum esse falsum eo modo, quo mendax dicitur esse falsus, non conceditur; quia secundum D. Aug. lib. de Mendac. Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi. Et hoc debet sic exponi, cum intentione deordinata fallendi: Deus autem non potest habere intentionem deordinatam in aliquo facto suo, & ideo Deus non potest mentiri: neque peccare. Nulli tamen dubium, quin Deus possit asserere falsum scienter, & cum intentione fallendi creaturam; quia non includit contradictionem in Deo; imò imperfectus esset, si non posset: quia aliqua creatura potest mereri, ut decipiatur à Deo. Et credo, quod demones meruerunt decipi; & iuste à Deo, ita quod Deus multa facit intentione fallendi eos, & fecit intentione fallendi. Ita Robertus. Sine pertinacia tamen, ut ibidem loquitur, investigationis gratia.

**12.** Quid Petrus de Aliaco.

Audiamus etiam Petrum de Aliaco, quem solum citat Gabriel. Tertia, inquit, propositio est, quod Deus non potest, de potentia ordinata rationali creaturæ falsum dicere, vel eam decipere, & hoc per seipsum immediate & directe. Ista est responsalis Conclusio, licet non appareat mihi clara ex Scripturis. Et dico: per seipsum immediate; quia non est contra legem ordinatam, imò possibile est de potentia ordinata, quod Deus decipiat aliquem tamquam causa mediata, sive mediante creaturâ. Tum primò, quia de facto cujuscunque erroris, & deceptionis Deus est causa. Tum secundò, quia secundum Aug. & Sanctos, aliqui merentur decipi; per consequens, justum est, eos decipere. Tum tertio, quia multa sunt in antiquo Testamento de Jacob, & Rebecca, quæ Spiritus sancti familiari consilio exculantur à mendacio, & tamen in illis decepti sunt Isaac, ut patet

Gen. 27. ergo Deus per bonos decipit. Tum quartò; quia etiam in novo Testamento Angelus bonus auctoritate Dei apparatus Magis in somnis dixit eis, ut per aliam viam reverentur in Regionem suam, & sic decepti sunt Herodem; unde sequitur Matth. 2. *Videns, quid illis esset à Magis.* Dico etiam, directe; quia Deus per seipsum frequenter fallit & decipit non directe, sed indirecte, & per accidens, dicendo aliquid vel faciendo, quod aliqui, rationem non intelligentes, crediderunt falsum: sicut patet in Evangelio de illis, quibus dixit Christus Joan. 2. *Solvite templum hoc, & in triiduo reedificabo illud*, qui per hoc crediderunt falsum, & fuerunt decepti, intelligentes de templo lapideo, quod dixerat de templo corporis sui. Quarta propositio est: quod Deus potest de potentia absoluta rationali creaturæ falsum dicere, & eam decipere per seipsum immediate, & directe. Et dico: *Per seipsum immediate, & directe*; non quidem excludendo omnem aliam causam ab ipso respectu talis deceptionis; sed per hoc excludendo omnem aliam causam ab ipso, & ab ipsa creatura decepta. Huc ulque Aliaco.

Sed quo fundamento? Cum, inquit, hoc possit Deus mediante creaturâ, non apparet, quare hoc non possit absolute sine illa. Nec ad hoc apparet mihi contradictio, sicut quod Deus non sit Deus, vel aliud evidens impossibile, ut potest apparere intuenti. Sic ille. Responsio patet ex jam dictis pro communi sententia, ut puta, Deum non esse Deum, si possit sive per seipsum, sive per creaturam, quam ad hoc directe impellat, falsum dicere eâ intentione, ut audiens judicet, Deum aliter concipere rem, quam de facto concipiat. Quid miraris? Summa veracitas est attributum essentialiale Dei, veluti summa bonitas; sicut ergo implicat contradictionem, ipsum velle peccare, contradictionem, inquam, quod Deus non sit Deus: sic indidem implicat contradictionem, quod Deus possit falsum dicere modo jam explicato; contradictionem, inquam, quod Deus non sit Deus, id est, quod summè verax non sit summè verax: ac per hoc non potest Deus dicere falsum modo jam explicato, sine maxima deordinatione physica, id est, sui ipsius destructione.

Ex quo confestim solvitur aliud argumentum ejusdem Auctoris, sequentis tenoris: Deus ipse. Hoc nullam imperfectionem includit in Deo; imò videretur imperfectus, si hoc non posset; sicut creatura hoc potest, etiam sine peccato; quia aliquis potest demereri, ut decipatur. Et mirabile videretur, quod Deus non posset talem punire, & ipsum decipere per seipsum immediate, cum manifestè dicat August. lib. 83. qq. quest. 53. quod Deus decipit per malos Angelos, & per malos homines, & similiter Deus iussit filios Israel decipere Ægyptios, & multa similia possunt induci. Ita Aliaco. Sed quæro ego: August. docet, Deum decipere per malos Angelos, & homines directe ipsos



ipsum impellendo, ut falsum dicant nomine Dei? Et Israelitæ nunquid, ut deciperent Egyptios, falsum dixerunt nomine Dei? Certe, Deum ibi fuisse usum absolutam suam potentiam, & non posse ordinari suam potentiam decipere per malos Angelos, & homines, secundum D. August. Nunquid Deus alio nequit modo decipere, qui decipi meruerunt, quam loquendo falsa? Ex infra dicendis patebit manifestè contrarium. Itaque quod Deus possit fallere modo jam explicato, maximam includit imperfectionem, teste August. in principio Sect. citato, ubi ait: *Si mentiri, seu fallere, si falli, si inique agere posset, non esset omnipotens.* Quod ergo creatura id possit, etiam sine peccato (quod tamen dubium est) non est perfectio, sed imperfectionis. Nonne creatura lumme verax? Scriptum est: *Omnis homo mendax.* Quid ergo mirum, si possit decipere mentiendo, etiam sine peccato? Ipsum certe mendacium, seu malitiam peccati, est defectus à veritate, seu veracitate, qui licet competere possit homini, nullatenus tamen Deo, ut patet ex dictis.

Restat adhuc unum argumentum præfati Auctoris: Error, inquit, potest esse sine peccato: ergo non sequitur, Deum esse causam peccati, licet errorem immediatè causaret, & aliquem deciperet. Et per consequens, Deus absolute hoc potest. Respondeo: non hic queritur, an Deus possit causare errorem; sed an possit causare errorem mentiendo, etiam sine peccato, & hoc est, quod Conclusio nostra negat. Priorius negat, reponit quispiam, sed perperam: nam hæc propositio, *Antichristus erit*, quæ est à Deo revelata, est contingens; ergo potest esse falsa; ergo Deus potest dicere falsum, seu mentiri. Respondeo, & quæro, ut Deus tali modo dicat falsum, necessaria est absolutà ejus potentia? Agitur hic de tali modo mentiendo, seu falsum dicendi, qui non competit Deo de ordinaria potentia, sed de absoluta tantum: ergo hæc replica non est ad propositum. Deinde, nullius esse pili, sic ostendo; quàmvis illa propositio sit contingens, & per consequens possit esse vera, & falsa, nunquam tamen erit falsa; quis enim confundit potentiam in rebus creatis cum actu? An quia plures possunt esse mundi, ideo aliquando plures erunt? An quia hic homo potest salvari, ideo aliquando salvabitur? aut quia potest damnari, ideo aliquando damnabitur? Ergo confirmiter, licet Antichristus posset non esse, non rectè inferitur, ergo aliquando non erit. Porro ut Deus dixisset falsum, quando revelavit, Antichristum fore, deberet verum esse: *Antichristus non erit*; non autem sufficit, quod Antichristus possit non esse.

Hæc parent ex concordia nostræ libertatis cum præscientia, & prædestinatione Dei: nisi velimus dicere, quod nos possumus efficere, etiam in sensu composito, quod scientia, vel prædestinatio Dei sit falsa. Et in hoc videntur præfati Auctores hallucinati fuisse, accipientes

Tomus II.

pro eodem, posse esse falsum, & aliquando fore falsum. Quàmvis ergo res contingens quæ talis, sive ex principiis intrinsicis possit esse vera, & falsa; attamen, prout substat divinæ revelationi, nunquam erit falsa; quiprimo in aliquo sensu non potest esse falsa, scilicet consequenter ad revelationem Dei, seu antecedenter. Porro ut propositio aliqua sit necessaria, & non contingens, non sufficit, ut consequenter, sed requiritur, ut antecedenter ad cognitionem Dei nequeat esse falsa: v. g. hæc propositio: *Homo est animal*, est necessaria; quia etiam antecedenter ad cognitionem Dei non potest esse falsa. Itaque quod hæc propositio: *Antichristus erit*, sit contingens, nullatenus probat Deum aliquando dixisse falsum, aut posse dicere falsum, de quacumque potentia intelligatur; quippe infallibiliter Antichristus erit, quod sufficit ad veritatem revelationis.

Quæ cum ita sint, constat profectò, dictam sententiam, quæ tribuit extraordinariæ potentie Dei mendacium seu falsam dictionem, seu malitiam morali, nullo solido fundamenti niti; & ideo planè rejiciendam, tamquam contrariam non solum Scripturæ & SS. PP. sed etiam rationi, quæ postulat summam firmitatem in credendo his, quæ à Deo, vel alio nomine Dei dicuntur, & promittuntur. Respondent Adversarii: teneri nos credere firmiter, quæ habentur in Scriptura, quia Deus hoc præcepit. Sed quæro ego: unde constat, Deum hoc præcepisse, & non dixisse falsò, se præcipere, cum tamen non veller præcipere; licet ergo istud præceptum non teneor firmiter credere, ita nec alia, quorum fides præcipitur. Ad Scripturas, & SS. Patres respondent, debere intelligi de mendacio, quod sit peccatum; existimant autem, non omne mendacium necessarium esse peccatum, sed illud solum, quod ab homine dicitur, seu voluntate, seu dispensatione. Sed nos sup. ostendimus, neque Scripturam, neque Patres sic posse intelligi, & dubium valde est, an Deus possit dispensare in mendacio, ut patebit ex dicendis. Prius videamus, in quo consistat essentia mendacii. Hæc nostra sententia,

17.  
S. Scriptura,  
SS. Patres,  
et ratio  
stant pro  
nostra sen-  
tentia.

## CONCLUSIO II.

Essentia mendacii adæquatè consistit in difformitate signi ad mentem, seu conceptum mentientis.

Mendacium ab Aug. lib. contra mendacium cap. 12. (Alii citant cap. 22.) dicitur: *Falsa significatio vocis cum intentione fallendi.* Id est, mendacium est oratio (vel signum æquivalens) significans falsum, sive à parte rei, sive in imaginatione proferentis, prolata significativè, ac seriò; in tali enim prolata constituit ille animus decipiendi seu fallendi. Breviter:

18.  
S. Aug. de  
fide mendacium.



Potest ali-  
quis profer-  
re falsum  
sine menda-  
cio.

19.  
Ad menda-  
cium ve-  
quitur  
falsa oratio,  
et fallendi  
intentio.  
Magister.

Sufficit in-  
tentio con-  
ditionata  
fallendi.

mendacium est oratio, quâ significat aliquis, rem esse aliter, quàm ipse eam esse putat. Et consequenter, mentiri est ire, hoc est loqui contra mentem, seu significare aliquid esse, vel non esse aliter, quàm loquens rem apud se habet, seu eam concipit. Ex quo constat veritas nostræ Conclus. Hinc etiam, si quis proferret aliquam orationem falsam, quam ipsemet putaret esse falsam, proferret, inquam, in persona alterius, loquendo non mentiretur; quia oratio sic prolata non censeretur moraliter sua oratio, unde non significaret aliquid aliter, quàm ipse putaret, rem esse. Similiter etiam, qui recitativè diceret orationem falsam, & contrariam menti suæ, non mentiretur; ut si quis legeret librum, in quo essent tales orationes, aut si quis diceret: Ego proferam propositionem falsam, & quam ego ipse cognosco talem, v. g. Homo est equus. Ratio utriusque est; quia ut quis mentiarur, aut dicat mendacium, formaliter saltem debet proferre orationem significativè, ut dicitur, scilicet, ut per eam significet, se talem habere conceptum de re, qualem oratio præ se fert; in prædictis autem casibus non significat ullum suum conceptum de re significatâ per orationem; atque adeò, quàmvis oratio sit falsa, non tamen prolata cum animo decipiendi, seu fallendi; porro ad mendacium requiritur Aug. ut sup. audivimus, tum falsam orationem, tum intentionem fallendi.

Nunquid etiam, ut quis dicatur mentiri? Audite Magist. Sentent. 3. dist. 38. lit. C. mentiri, inquit, est loqui contra hoc, quod animo sentit quis, sive illud verum sit, sive non. Omnis ergo, qui loquitur mendacium, mentitur; quia loquitur contra hoc, quod animo sentit, id est, voluntate fallendi; sed non omnis, qui mentitur, mendacium dicit; quia, quod verum est, loquitur aliquando mentiendò: sicut è converso, falsum dicendo aliquando verax est. Sic ille. Et continuo subiungit; Unde ait D. Aug. (Enchir. cap. 18.) Nemo sanè mentiens judicandus est, qui dicit falsum, quod putat verum; quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet; potiusque è contrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit: quia non sentit, quod dicit, quàmvis verum invenitur esse, quod dicit. Nec ille liber est à mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Ecce Magister ponit casum, quo quis sine mendacio mentitur. Addit casum alterum inquitens: hic quæri solet, si Judeus dicat, Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium. Non est mendacium, quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est, quod dicit, & ideo non est mendacium. Mentitur tamen, illud quod verum est dicens, igitur amplius aliquid requirit Aug. & Magister ad mendacium; quàm ad mentiendum, quid hoc? Ut mendacium sit oratio falsa. Sed nunquid æquè necessariò requiritur ad mendacium fallendi intentio? ita

sentit Magister cum S. Augustino sup. Interim hæc fallendi intentio non debet esse absoluta, cum sit aliquando certum omnino profectum mendacium, quod hic & nunc neminem fallat, tunc saltem non potest habere intentionem, absolutam hinc & nunc fallendi auditorem. Interim adesse potest intentio conditionata fallendi; & hæc ordinariè adest. Sed nunquid hæc talis fallendi intentio necessaria est? minime.

Petes, quid Scotus hic sentiat? Resp. Del Castillo. disp. 3. n. 1. mendacium intrinsecè est malum & peccatum; ergo includit intrinsecè animum fallendi; aliàs non esset ratio, quare esset intrinsecè malum. Præmissa autem: mentiri nihil aliud est, quàm dicere contra id, quod dicens habet in mente ex intentione fallendi. Ita expressè Scotus 3. dist. 38. q. un. 5. aliter dicitur. V. ita in proposito. & S. secundo videndum. V. quicumque igitur. Ita Castil. Scorum audiamus. Hic n. 6. refert sententiam S. Bonav. dicens: Aliter dicitur, quod mentiri ex ratione sua dicit intentionem malam, quia intentionem decipiendi. Hanc sententiam exponit Scotus dist. 38. q. un. 5. dicens: Licet actus positivus & malitia non sint unum per se, nec in re nec in conceptu, potest tamen aliquod nomen imponi ad significandum, nec actum solum, nec deformitatem illam, sed totum simul. Et allato exemplo de adulterio & furto, pergit; Ita in proposito, licet prolatio talium vel talium verborum quorumcumque significatorum possit esse sine peccato: tamen prolatio eorum cum conscientia oppositi, & per consequens cum intentione fallendi, non potest esse sine peccato, quia includit actum falsitatis cum circumstantiis ipsum necessario deformantibus. Ecce Scotus tantum asserit mendacium cum intentione fallendi esse peccatum. Idem asserit n. 7. dicens: quicumque igitur cum intentione decipiendi illum, cui profert oppositum ejus, quod scit, vel credit esse verum, & sic dicendo intendit nocere illi, cui loquitur, vel de quo loquitur, dicit falsum testimonium. Ita Scotus: rationem autem S. Bonav. quod mendacium semper sit cum intentione decipiendi, non examinat, ut notat Scolum ad n. 6. igitur Scotus non exigit intentionem fallendi ad omne mendacium; saltem non ad jocolum, imò neque ad mendacium secretum, quia potest quis mentiri Deo, asserens se esse talis propositum habere aliquid faciendi, cum tale revera non habeat; hic enim non potest habere animum decipiendi formaliter Deum, cum sciat, Deum esse omniscium; mentitur tamen; quia conatur, quantum in se est, id Deo persuadere. Generaliter ergo, tunc abest animus expressè, & formaliter decipiendi, quando loquitur quis iis, quos scit dicta ipsius non credituros. Interim, cum verè loquatur, ordinat mentem suam falsam ad eos, quos alloquitur; ac per hoc habet aliquam voluntatem; quod ii cognoscant, eam esse suam mentem: ad id quippe non requiritur voluntas & intentio absoluta finis, nempe notitiæ falsæ, in alia generandæ; sed sufficit voluntas absoluta mendicandi, nempe vocis, ex se manifestativæ talis obiecti falsi, & voluntas, saltem conditionata finis, ut







*Dum sermo  
de se est de-  
ceptionis  
loquens  
confetur de-  
cipere.*

26.

*Officium  
ex se non est  
mortale.  
Scotus.*

*Nequidem  
in viris per-  
fectis.*

27.

*St. Aug. do-  
cet, omne  
mendacium  
esse pecca-  
tum.*

quo, in quo sibi nocuum magnum inferatur; in quo etiam jocantur illi, qui sciunt, ipsum decipi. Hucusque Doct. Subtilis. Ergo secundum ipsum tunc loquens interdit decipere, quando sermo ejus est de se deceptivus, utpote talis, qui sit natus credi ab audientibus, sive de facto aliquis credat, sive non, quæ est explicatio deceptionis sup. à nobis posita. Igitur Scotus non est contrarius nobis in hoc puncto.

Rogas, Doct. Subtilem, an etiam hæc duo mendacia, scilicet officiosum, & joculosum, sint peccaminosa? Resp. ibidem: De istis duobus, officioso, & jocoso, conceditur communiter, quod neutrum est peccatum mortale in viris imperfectis: quia neutrum ex se est contra charitatem, nec contra aliquid, de se requisitum ad statum talium personarum. Sed in viris perfectis dicitur a quibusdam, utrumque esse peccatum mortale, quia auferunt eis auctoritatem, ne credatur eis, & in hoc faciunt statum suum vilescere, & etiam obstant audientibus propter scandalum. Hæc sententia, cuiuscumque sit, non placet ei; unde contra eam sic arguit: Nulla circumstantia facit, quod est veniale in uno, esse mortale in alio, nisi ille alius necessario obligetur ad illud, ad quod non obligatur alter; sed vir perfectus non obligatur se ad veritatem servandam in verbis aliquo voto, vel iuramento plus, quam quicumque Christianus: igitur circumstantia persone, ex quo ipsa non est specialiter obligata, non transfert veniale in mortale. Itaque, ut ait Scot. ibid. n. 3. Tenetur communiter ab omnibus, quod ipsum mendacium est peccatum. Ipsum, inquam, id est, omne mendacium, quocumque tandem nomine appelletur. Quod (prosequitur Doct. Subtilis) persuadetur ratione D. Aug. lib. contra mendacium: Stultum est credere illi, cui licet mentiri: sed multis est credendum alioquin totaliter periret conceptus humanus, & manifestatio, conceptuum & affectionum mentis: igitur illis, quibus est credendum, non licet mentiri.

Istam auctoritatem D. Aug. non potui invenire, unde etiam Commentatores Scoti nullum cap. istius libri apponunt: idcirco duas alias auctoritates pono. Prima habetur eod. lib. cap. 15, & sic sonat. Ea, quæ contra legem Dei sunt, iusta esse non possunt: dictum est autem Deo: Lex tua veritas (Plal. 118. v. 142.) ac per hoc, quod est contra veritatem, iustum esse non potest. Quis autem dubitet, contra veritatem esse mendacium omne? Nullum ergo iustum esse potest mendacium. Altera est ex cap. 21. de Mendacio: Quisquis autem esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitratum aliorum. Similiter loquuntur alii Patres, quos breviter gratia omitto. Subjungo probationem ex Script. Plal. 5. v. 7. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Sap. 1. v. 11. Os, quod mentitur, occidit animam. Eccli. 7. v. 14. Noli velle mentiri omne mendacium. Levit. 19. v. 11. Non mentimini, nec decipiet unusquisque proximum suum. Coloss. 3. v. 9. Nolite mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis. Ephes. 4. v. 25. Propter quod deponentes mendacium loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo.

Adhuc aliquis dubitat, an omne mendacium sit peccatum? Non est relictus dubitandi locus. An autem ita sit peccatum, ut Deus nequeat dispensare in lege sua prohibente, dispensare, quis nobis edisseret? Procul, & de ultimis finibus precium ejus. Multi sunt, qui affirmant, sed pauci, imò forte nulli, qui efficaciter probent, ut patet ex infra dicendis. Prius disceptamus, quale peccatum sit mendacium, veniale, vel mortale. Equidem ex natura sua, seclusa omni aliâ malitiâ, si ve contra iustitiam, sive contra charitatem, fidem, aliaque virtutes, mihi, salvo meliori, non videtur nisi peccatum veniale contra veritatem in dicendo, seu veritatem. Non inficior, mendacium perniciosum esse peccatum mortale: sed hoc ideo, quia præterquam, quod sit contra finem institutionis vocum, sive societatem humanam, in quo consistit præcisa malitiâ mendacii, est etiam contra iustitiam strictè dictam propter nocuum, quod infert; nocuum, inquam, distinctum à deceptione, seu errore, qui causatur ab omni mendacio. Hinc, si istud à nocuum sit grave, quid mirum, si mendacium, ex quo sequitur tale nocuum, sit peccatum mortale? Et de hoc potissimum mendacio loquitur Scriptura sup. allegata Sap. 1. Os, quod mentitur, occidit animam. & altera Plal. 5. Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Quamquam & generaliter intelligi queant, sed proportionatè ad culpam, scilicet vel de perditione, & occisione æterna, si mendacium sit peccatum mortale; vel de perditione, & occisione temporali, si solum fuerit veniale.

Hereulè aliqua mendacia esse solum venialia, disertis verbis affirmat D. Aug. in Plal. 5. allegata prædicta verba, dicens: Duo sunt omni generis mendaciorum, in quibus non magna culpa est, sed tamen non sunt sine culpa, cum autem peccatum sit mendacium, aut. ut proximi proficiamus, mentimur (en mendacium officiosum) illud primum in jocando ideo non est perniciosissimum, quod non fallit. Novit enim ille, cui dicitur, per causam esse dictum; secundum autem ideo mitius est, quia retinet nonnullam benevolentiam. Hinc ibidem ait: Multi quidem videntur pro salute, aut commodo aliquo, non malitiâ, sed benignitate mendacia. Quale illorum in Exodo obstrictum, quæ Pharaoni falsum responsum dederunt, ut infantes filiorum Israel non necarentur; sed etiam ista non re, sed in dolo laudantur, Quoniam qui tantum hoc modo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari. Nam in iis, qui perfecti sunt, nec ista mendacia inveniuntur. Quoniam dictum est (Matth. 5. v. 37.) Sit in ore vestro est, non, non, quicquid amplius est, à malo est. Nec immerito alio loco scriptum est: Os, quod mentitur, occidit animam. Ne quis arbitretur, per seculum, & spiritalem hominem pro ista temporali re, in cuius morte non occiditur anima sine sua, sive alterius, debere mentiri. Ut autem, quis non debeat, imò non possit mentiri, satis est, quod tale mendacium sit peccatum veniale, & per hoc occidat animam id est, privet ipsam viâ æternâ, quoadusque plenarie fuerit remissum, aut pro eo divinæ iustitiæ satisfactum. Et



Et sic intellige, quod immediate subditur: Sed quoniam aliud est mentiri, aliud est verum occultare: sequitur aliud est falsum dicere, aliud tacere: ut si quis forte vel ad istam visibilem mortem non vult hominem perdere, paratus esse debet verum occultare, non falsum dicere, ut neque prodatur, neque mentiat, ne occidat animam suam. Scilicet temporaliter per peccatum veniale. Hinc sequitur. Si autem hoc nondum potest, vel sola hujus necessitatis habeat mendacia, ut etiam ab istis, si sola remanserint, liberari mereatur, & Spiritus Sancti robur accipere, quo quicquid perpetrandum est pro veritate, contemnat. Quod utique est hominis perfecti, & spiritualis, scilicet malle quidlibet perpeti, quam Deum vel semel per mendacium venialiter offendere.

Cui hæc expositio displicet; quærat meliorem, & videat, an hæc fit talis, ut purè Augustinū loqui de mendacio officioso, quod simul sit perniciolum bono communi, sicut potest esse occultatio malefactoris: bonum autem commune præponendum est bono particulari. Sed nunquid eodem modo explicari potest, quod ait idem S. Doctor lib. de Mendacio cap. 6. Quomodo ergo non perversissime dicitur, ut alter corporaliter vivat, debere alterum spiritualemente mori? Prof. At, ipsum loqui de morte æterna colligitur ex verbis continuis subiunctis. Nam & ipsa dilectio proximi ex sua cuiusque dilectione terminum accepit. Diliges, inquit, proximum tamquam teipsum. Quomodo ergo quisquis diligit tamquam seipsum, cui ut præstet vitam temporalem, ipse arripit æternam? Et infra: Cum igitur mendando vita æterna amittitur, nunquam pro cuiusquam temporali vita mentium est. Planè non est mentium, hoc est, non debet quis mentiri, sed mendacium illud non foret peccatum mortale, cum equidem semper sit veniale; impleat autem, aliquem debere peccare; quia sic peccaret, & non peccaret, ut patet. Enimvero non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Et peccatum veniale nonne est mors spiritualis? Proflus, licet non mors æterna, sed tantum temporalis.

Atque ut D. August. loqueretur ibi de morte æterna, & per consequens de mendacio, quod sit peccatum mortale, ut videtur colligi ex principio dicti Capituli, quid tum? Cum enim alibi doceat, ut sup. vidimus, mendacium officiosum esse parvam culpam, hic intelligi debet de mendacio officioso, quod simul sit perniciolum, ut dictum fuit in præcedenti expositione. Deinde, Aug. hic non proponit doctrinam suam omnino assertivè, sed magis inquisitivè, ut apparet ex eo, quod ait cap. 9. Sic ista quaestio ex utraque parte considerat atque tractata non tamen facile sententia ferenda est. Audiatur etiam August. lib. 1. Retract. cap. ult. De mendacio scripti libri, qui etsi cum aliquo labore intelligitur, habet tamen non inutilem ingenii, & mentis exercitationem, magisque moribus ad veriloquium diligendum perficit. Hunc quoque asserere statueram de opusculis meis, quia & obscurus, & infructuosus, & omnino molestus mihi videbatur, propter quod eum

non edideram. Deinde cum postea scripsissem alterum, cuius titulus est: Contra mendacium, multo magis istum non esse decreveram, & iusseram, sed non est factum. Itaque in ista retractione opusculorum meorum, cum eum incolumem reperissem, etiam ipsum retractatum manere præcepi; maxime quia in eo nonnulla sunt necessaria, quæ in illo altero non sunt. Propterea verò illius inscriptio est: Contra mendacium; istius autem, De mendacio, quoniam per illum totum oppugnatio est aperta mendacii: istius autem magna pars in inquisitionis disputatione versatur. Igitur liber de Mendacio non est tantæ auctoritatis, ut contra communem sensum Ecclesiæ prober, omnia mendacia, etiam solum officiosa, esse mortalia.

Sed enim, dicit aliquis; etiam in lib. contra mendacium cap. 1. probat, omne mendacium esse malum, ex illo Plal. 5. Odisti Domine omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Probat, inquam, dicens: Non enim aliquos excepit, aut indefinitè dixit: Perdes loquentes mendacium, ut quosdam, non omnes intelligi sinneret; sed universalem sententiam protulit dicens: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. An quia non dictum est: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, vel qui loquuntur quodcumque mendacium, ideo putandum est, locum alicui relaxatum esse mendacio, ut scilicet sit aliquod mendacium, quod qui loquuntur, non eos Deus perdat, sed eos omnes perdat, qui loquuntur injustum mendacium, non quodcumque mendacium quia invenitur & justum, quod utique laudis debet esse, non criminis? Per crimen autem August. solet intelligere peccatum mortale. Resp. & quæro, mendacium ioculosum, & officiosum, censet laudis esse? Scio, quod non censeas. Ut quid ita? Quia non sine culpa sunt, quamvis non cum magna: culpa autem, quantumvis parva laudabilis esse nequit. Arguit itaque ibi Aug. contra eos, qui dicebant, mendacium aliquando esse justum & honestum, imò & obligatorium; hoc autem communis sententia non asserit, sed fuit error Priscillianistarum, quorum commune documentum erat: Iura, perjura, secretum pandere noli. Illos ergo iocetur Aug. non autem Catholicos, qui firmiter tenent, ob nullam causam licere mentiri, quamvis non omnia mendacia sint peccata mortalia, saltem in viris imperfectis.

Quod addo; quia, ut sup. audivimus ex Scoto, dicitur à quibusdam, quod in viris perfectis omne mendacium sit peccatum mortale, quæ sententia communiter tribuitur, S. Bonav. hic q. 4. sed, ut videtur, perperam: nam ille non dicit absolute, omnes perfectos peccare mortaliter mentiendo; imò cum distingisset duo genera perfectorum, unum eorum, qui habent perfectionem voti, aut Religionis, quales sunt Religiosi; alterum eorum, qui habent perfectionem veritatis & charitatis, per quam perfecte adherent Deo; quantum possibile est in hac vita, quam perfectionem vocat tranquillitatis, expresse negat, Augustinum, qui loquitur de perfectis, ut sup. vidimus, intelligendum

32.  
S. Aug. lib. contra mendacium damnat omne mendacium.

Contra eos, qui dicebant aliquod mendacium honestum: nempe Priscillianistas.

33.  
S. Bonav. non docet omne mendacium esse mortale.



Nequidem  
in perfectis.

Perfecti  
alii priva-  
ti, alii pu-  
blici.

Mendacium  
publice per-  
fectorum  
Bonav. dicit  
mortale ex  
Augustino.

34.

Sed non  
adheret  
firmiter.

Cum ad  
auctorita-  
tem S. Aug.  
respondet:  
quod men-  
daciū ad  
mortale  
disponat.

gendum esse de perfectis primi generis; sed  
solum de perfectis secundi generis. Sed & hos  
peccare mortaliter in omni mendacio, (quæ  
videri posset alicui doctrina d. Aug. propter ea,  
quæ ex ipso sup. allata sunt) variè oppugnat  
Doct. Seraphicus. Unde postea ipsemet distin-  
guat alia duo genera perfectorum, unum pri-  
vatorum, sub quibus comprehendit sine dubio  
privatos, habentes & perfectionem Religionis,  
& perfectionem tranquillitatis; alterum pu-  
blicorum: & de his sic loquitur: *Viris, publicè*  
*perfectis adhibetur fides, tamquam conservatoribus*  
*veritatis; & quoniam mendacium deprehensum fa-*  
*ciunt, ut homo alteri non credat, si viri perfecti men-*  
*tirentur, jam nec ipsi crederetur, nec aliquibus, &*  
*magnum ipsi veritati fieret præjudicium, & daretur*  
*aliis occasio scandali; & ideo tales viri perfecti de-*  
*bent habere conscientiam, quod pro nulla re dicant*  
*falsum scienter: quando ergo dicunt, peccant mor-*  
*taliter; tum, quia faciunt contra conscientiam di-*  
*ctamen; tum etiam, quia alios scandalizant activè.*  
Non sic autem homines scandalizantur de his, qui  
sunt imperfecti, vel etiam de perfectis occultis: ideo  
tales non sic obligantur ad omne mendacium vitan-  
dum. Et est exemplum huius: quia si quis impu-  
gnaret fidem, licitum esset imperfectis fugere & la-  
tere: sed viri perfecti tenentur stare, & libere con-  
fiteri, ne per ipsorum fugam, & latitacionem populus  
infirmus cadat a fide: unde conscientia debet eis  
hoc rationabiliter dicere. Hæc ille. Ex quibus  
sic concludit: Potest igitur concedi secundum Aug.  
quod viri perfecti, quorum perfectio publica est,  
mendacium, quantumcumque parvum, imputatur  
in mortale peccatum; quoniam propter scandalum  
vitandum dicere debet eis conscientia, nullatenus  
esse mentiendum, ne faciant veritatem venire in  
contemptum. Et hoc videtur sensisse Aug. qui fuit  
præcipuus veritatis amator: & omnis vir, qui veri-  
tatem amat, vehementer odit mendacium. Unde di-  
citur Eccli. 20. v. 27. Potior fur, quam asinus, vi-  
ri mendacis: perditionem autem ambo heredita-  
bunt.

Sed nunquid ideo omne furtum mortale?  
Pater, quod non; ergo similiter nec omne  
mendacium. Et nota, quod Scriptura illa lo-  
quatur de mendacio frequentato, seu consue-  
tudine mentiendi; hic autem queritur, an  
quodlibet mendacium officiosum, & jocosum in  
viro perfecto sit peccatum mortale. Et quavis  
Doct. Seraphicus præponat sententiam affir-  
mantem, tamquam Augustini, & probabilem  
propter scandalum; tamen ei non firmiter ad-  
heret, ut patet ex fine d. q. qui talis est: Hæc  
sunt dicta de mendacio, secundum quod verba B.  
Aug. præstunt, qui propter magnum veritatis ze-  
lum, maxime detestatus est mendacium, & conatus  
est ab omnibus excludere; & cum non posset men-  
daciū ab omnibus excludere, saltem a viris perfe-  
ctis voluit elongare, ut veritas in aliquibus inveniret  
solidam sedem. Et propterea, si quis vellet intelli-  
gere, quod mendacium, quod aliis est veniale, non sit  
viris perfectis mortale, poterit ad verba Aug. respon-  
dere intelligendo per ea, mendaciū semper esse inde-  
cens, & malum viris perfectis, quoniam mentiundo

disponunt se, & alios ad malum; non autem quod  
semper sit eis mortale peccatum: & per hoc deci-  
dari possunt omnes rationes, adductæ ad oppositum.  
Quidquid autem horum verum sit, viro tamen, qui  
perfectionem profertur, summopere cavendum est  
omne mendacium. Sic ille. Cui ergo non pla-  
cent explicationes D. Aug. sup. propositæ, di-  
cat, cum loqui de peccato mortali dispoſitū,  
non autem formaliter.

Audiamus etiam Doct. Subilem de hac  
controverſia. Supra num. 10. ita discorrit: Hic  
potest dici distinguendo, quod quadam est persona  
perfecta in statu perfectionis exercenda, sicut tra-  
latus; quadam in statu perfectionis acquirenda; ut  
Religiosus. De prima persona potest concedi (ergo  
non loquitur omnino assertivè) quod exercendo  
actus, qui competunt sibi ratione talis status per-  
fectionis, puta docere, judicare, predicare, utrumque  
mendacium (jocosum, & officiosum) esset in eo  
peccatum mortale; quia auferet auctoritatem doctri-  
na, quam predicat, juxta illud Aug. in Epist. ad  
Hier. Si ad Scripturas sacras admixta fuerint  
quantumcumque jocosa mendacia nihil remanet in eis so-  
lidiſſimè. Hæc sunt propria verba D. Augusti. Sed  
Admiſſo in tantum auctoritatis fastidium officio  
aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula  
remanebit, quæ non, ut cuiuscumque videbitur, vel ad  
mores difficilis, vel ad fidem incredulitatem eadem  
perniciosa regulæ ad mentientis auctoritatem con-  
siliū officiumque referatur. Hæc ille. Sed per-  
amus in Secoto. Puta, si Prælati prædicant miscet  
mendacium jocosum, nihil soliditatis remanet in do-  
ctrina illa; potest enim quilibet dubitare de quocumque  
dicto ab eo, sicut de mendacio; vel quæ  
ratione non assentiret illi mendacio jocoso, pari ra-  
tione nec alii dicto ab eo: & ita peribit auctori-  
tas DD in docendo, & utilitas populi audientis.  
Conſimiliter peribit auctoritas in iudicio ſolemnis: &  
intelligo ita, quod illud mendacium non percipiatur  
esse dictum ſerſum ab actu docendi, vel iudicandi:  
dum enim aliquis ſedit ad iudicandum, potest ali-  
quam iruſam miſcere, quæ ex modo loquendi ſit  
non eſſe de iudicio. Hæc ille. Quæ tamen ſic li-  
mitat: Videtur, quod unicuique mendacium præſum,  
vel officiolum non impediatur auctoritatem docendi,  
vel iudicantis: ſed tale mendacium frequentatum,  
vel conſuetudo ſic mentiendi: ſed tunc cum ſæpius  
dum iura binus actus inducat conſuetudinem, ſequi-  
tur quod actus ſecundus ſit peccatum mortale, &  
non primus; cum tamen ſecundus ſit omnino ſimilis  
primi, ut videtur ſecundum omnes circumſtantias.

Ut autem ſcias, Secotum manſille dubium  
circa iſtam doctrinam, continuo atrexit: Quid-  
quid ſit de uno, vel de pluribus in docendo, iudican-  
do, & predicando, ſaltem uti talibus mendaciis in  
actibus aliis a predicando. & iudicando non eſſet eis  
peccatum mortale, excluſa ratione ſcandali. Intelligi-  
ſcandali mortalis; nam etiam datur ſcandalum li-  
veniale, quod nequit reddere mendacium pec-  
catum mortale, ut clarum eſt. Quando enim  
dicitur mendacium jocolum, aut officiolum  
in viris quantumcumque perfectis eſſe mor-  
tale ratione ſcandali, aut vilificationis ſui ſta-  
tus, id intelligendum venit de ſcandalo mortali,  
&



& notabili vilificatione statum: illud autem grave scandalum, aut notabilis vilificatio non solet oriri ex uno, aut altero mendacio jocosum, aut officiosum; quot autem mendacia requirantur, relinquuntur iudicio prudentis. Nec est eadem ratio de hoc, ac de Scriptura sacra; tum quia certum est, quod nullis Doctoribus, Prædicatoribus, aut Iudicibus habeamus tantam fidem, quantum Scripturæ; tum, quia si esset aliquod mendacium in Scriptura, illud attribui deberet Deo, & per consequens, juxta supradicta, destrueret ipsam naturam divinam, siue dixeris, esse peccatum, siue non; & non adesset illa via colligendi, quin omnia contenta in Scriptura forent mendacia. Doctor autem quamvis mentiretur in una doctrina, adhuc esset ratio, quare non mentiretur in alia; quia scilicet tale mendacium esset peccatum, saltem veniale; non debemus autem absque alia causa, quam quod peccaverit semel venialiter, præsumere, quod iterum peccet.

Rogatur aliquis, de quibus Doctoribus loquatur Scorus? Respondeo de Doctoribus Theologiz præcipue, & iis, quibus competit docere mores, & fidem. Unde nec illa mendacia Concionatorum censenda sunt mortalia, quæ sunt circa citationes locorum, aut Auctorum, ut si quis pro Paulo citet Petrum, aut pro libro 2. Regum citet 3. Præsertim si hæc mendacia fierent ex oblivione, vel quia turpe quis putaret, & indecens, hærrere in pulpito, aut Cathedra, quoties earum citationum oblivisceretur. Ratio autem est, quia non posset ullo modo per hæc perdere auctoritatem; nam quamvis deprehenderentur illa mendacia, omnes deberent ea adscribere lapsui memoriæ, qui facilis est in eo genere, & non voluntati mentiendo; & præterea; quia perinde esset, quantum ad auctoritatem conciliandi dictis, quod essent Pauli, vel Petri: unde non posset fieri per errorem, aut mendacium in similibus præjudicium aliquod Auditoribus. Circa hoc tamen advertendum, diligentiam magnam esse adhibendam, ne talis variatio fiat in citatione, ex qua major auctoritas conciliaretur doctrinæ, quam competeret ipsi, v.g. ne dicatur haberi in Scriptura, quod non habetur, nisi apud S. Aug. aut Hier. aut aliquem alium Patrem, vel Doctorem; nam hoc posset generare tantum detrimentum, quantum mendacium in ipsamet doctrina. Ita Comment. Scoti ad d. verba n. 168. Sed enim, dicit aliquis, mendacium, quod graviter diminuit auctoritatem loquentis, vel graviter scandalizat proximum, quidni censeri merito debeat mendacium perniciosum, & non tantum jocosum, vel officiosum? Quid ergo mirum, si sit mortale? Enimvero mendacium officiosum dicitur, ex quo nulli sequitur detrimentum, sed bene aliquod emolumentum. Jocosum porro, quod sit animo decipiendi in ordine ad jocandum, seu voluptatem capiendam, sine intentione per se, aut per accedens ullius detrimenti, quod non recompensetur per ipsum jocum. Et nunquid tale

est mendacium, quod hic dicitur mortale in ore Doctoris, Judicis, aut Prædicatoris? Tu cogita.

Ego dico, salvo meliori, mendacium merè officiosum, aut jocosum in nullius ore esse mortale: Interim scitè distinguo Scorus inter personam perfectam in statu perfectionis exerceant, sicut Prælatus, & personam in statu perfectionis acquirentem, ut Religiosus; quia quod in Religioso est mendacium merè jocosum, aut officiosum, in Prælato potest esse, & est sæpius simul perniciosum. Porro de Religioso simplici sic scribit Scorus sup. num. 11. Talis non videtur obligatus ad aliqua, quæ sunt perfectionis, plus ceteris, nisi ad illa, quæ vovit: non enim assumpsit statum cura pastoralis: & ideo nec actum, pertinentem ad personam talem. Igitur talis, si non exerceat actus perfectionis, cujusmodi sunt docere, prædicare, & hujusmodi, non videtur plus peccare mortaliter in mendacio officioso, vel jocosum, quam alius Christianus; nisi forte propter scandalum; quia imperfecti possunt magis scandalizari de mendacio talis persona, quam persona communis. Sed facta non debent judicari esse talia, qualia sunt ex scandalo consequente, vel non consequente; universa enim secundum legem Evangelicam vitanda sunt quæcumque scandala pusillorum. Et post pauca concludit: Quantum est igitur ex natura mendacii officiosi, & jocosi in factis, secundo modo dicti, non videtur, quod talis obligetur ex professione sua ad vitandum tale peccatum plus, quam quicumque Christianus. Verumtamen si ratio recta dicat, quod actus ejus unicus, vel frequentatus sit scandalum audientibus, quamvis confimilis actus in alio non esset scandalizativus, ille tenetur ex charitate proximi vitare scandalum. Sic ille.

Sed, pace ejus, ex quo oritur, quod mendacium tale in ore Religiosi sit magis scandalizativum, quam in ore hominis sæcularis? Nonne ex eo, quod Religiosus est, & per consequens ex professione sua, saltem remotè? Concedo tamen, rariùs illud scandalum fore mortale, atque adeo reddere mendacium istud mortaliter peccaminosum, quod sufficit ad distinctionem inter Prælatum, & Religiosum; nam mendacium Prælati in docendo, prædicando judicando regulariter, seu de per se loquendo graviter alios scandalizat, & ideo de per se, seu ex natura rei est peccatum mortale; at verò mendacium Religiosi, merè per accidens, & rarissimè, & idcirco per se dicitur peccatum veniale, quamvis per accidens possit esse mortale. Sic ego intelligo Scorum, bene, an malè, reliquo iudicio Lectoris. Pergam interim ad alia, & quæro primò, an mendacium ita sit intrinsecè malum, ut Deus nequeat in eo dispensare, id est, ut non possit tollere legem prohibentem. Secundò; an supposito, quod tolleretur, Deus posset esse auctor alieni mendacii. Hæc est resolutio nostra.

R r CON.

TOMUS II.



## CONCLUSIO III.

Communiùs dicitur, quàm effi-  
caciter probetur, Deum non  
posse dispensare in mendacio,  
Supposita dispensatione, non  
implicat, Deum esse auctorem  
alieni mendacii.

40. *Communis  
sententia  
habet, Deū  
in menda-  
cio non pos-  
se dispensa-  
re.  
Hac diffici-  
liter probatur.  
S. Bonav.*

**Q**UOD communis sit sententia, Deum non  
posse dispensare in mendacio, nemo igi-  
notat; unde superfluum foret hoc probare.  
Veritas autem huius sententiae difficilè con-  
vincitur, prout benè advertit Doct. Seraph. 3.  
dist. 38. q. 2. in corp. dicens: Absque dubio omne  
mendacium est peccatum, & adeo est ipsi mendacio  
essentiale esse peccatum, ut nullo pacto, nullo fine,  
nulla dispensatione, nec humana, nec divina possit  
fieri benè: sed rationem huius est difficile assignare.  
Prima ergo ratio, propter quam mendacium  
dicitur indispensabile, sive necessariò pecca-  
tum est, quia necessariò avertit à Deo, qui est  
veritas, & mendacium est contra veritatem.  
Sed contra, inquit Scotus sup. n. 3. mendacium  
non opponitur immediatè primæ veritati, sed veritati  
alicuius rei, de qua loquens mentitur. Sicut igitur  
malitia opposita alicui bono creato non necessariò  
avertit à bono increato: ita nec falsitas opposita  
cuiquam veritati impertinenti primæ veritati  
avertit à primæ veritate. Verbi gratiā, qui men-  
titur dicendo Petrum esse mortuum, quem  
scit esse vivum, habet in mente sibi propo-  
sitam hanc veritatem objectivam: Petrus non est  
mortuus; & præterea habet actum formaliter  
verum in intellectu suo, nimirum assensum,  
quo assentitur illi propositioni Petrus non est  
mortuus: mendacium autem ipsius immediatè  
opponitur huic veritati; quia significat, Pe-  
trum esse mortuum; non autem habet imme-  
diatam oppositionem cum veritate, quæ est  
Deus; cum nihil profus dicat de illa veritate;  
nec mentiens, cum mentitur, necessariò de  
Deo, aut ejus veritate cogitet.

41. *Mendacium  
tantum op-  
ponitur ve-  
ritati crea-  
te.*

Sicut ergo quod immediatè, & formaliter  
opponitur tantum bono creato, v.g. intempe-  
ratè vivere, voluntariè occidere innocentem  
non necessariò avertit à bono increato, & idè  
Deus potest dispensare secundum Scotum in  
fornicatione, & occisione innocentis; pari-  
quoque ratione, nisi aliquid aliud obstat, po-  
terit dispensare in mendacio, quod tantum  
opponitur immediatè, & formaliter veritati  
creatæ, adeoque non necessariò avertit à Deo.  
Sed enim, dicit aliquis: omne mendacium  
habet aliquam oppositionem cum Deo, qui  
est veritas, licet non immediatam. Respondeo;  
mendacium non dicens immediatum, & for-  
malem ordinem ad Deum, v.g. quod sup. posi-  
tum est, non magis opponitur Deo, qui est  
veritas, quàm occisio innocentis, opponitur

Deo, qui est vita; sed ex oppositione, quæ  
huiusmodi occisio habet cum vita Dei, non so-  
luitur, eam necessariò avertit à Deo; ergo  
neque ex oppositione, quam habet prædictum  
mendacium cum veritate Dei, sequitur ipsius  
necessariò avertit à Deo.

Omitto: quod mendacium, ut benè notat  
Del Castillo hic Disp. 3. num. 2. per se & dire-  
ctè non opponitur veritati, quia huic solū  
falsitas est opposita; sed opponitur veritati;  
quia, ut patet ex ante dictis, non est idem  
mentiri, ac falsum dicere; nam mentiri est  
contra mentem ire, etiam si dicatur verum:  
unde qui habet sententiam falsam in mente,  
& exteriùs profert contra illam, dicit verum,  
& nihilominus mentitur; & econtra, qui in  
mente habet sententiam veram, & exteriùs  
profert contra illam, ille non solum mentitur,  
sed etiam dicit falsum; & consequenter qui  
habet sententiam falsam, & juxta illam loqui-  
tur, non mentitur, & tamen falsum dicit. Præ-  
terea, neque dicere falsum semper est pecca-  
tum, nisi quando jungitur cum mendacio, ne-  
que opponitur alicui virtuti, quia veritas non  
est virtus, sed veracitas. Aliis Scholasticis inter  
se disputantes sæpius peccarent, quia sæ-  
pius oppugnant veritatem. Huc ulque Del  
Castillo. Et verò mendacium sup. positum re-  
pugnat veritati divinæ? An, quia tu mentiris,  
idè Deus non est verax? Quis sapiens, & in-  
telliget hæc? Igitur prima ratio non evincit  
intentum.

Secunda ratio est, quod mendacium omne  
sit malum ex objecto, & consequenter, quod  
non possit bene fieri; quia nullus actus malus  
ex objecto potest fieri bonus: quod autem  
mentiri sit malum ex objecto, patet, quia veritas  
mentis, & suum mendacium circa mate-  
riam indebitam, nempe falsam. Contra hoc se  
arguit Scotus sup. num. 5. Non magis est materia  
indebita locutionis, quando creduntur omnia esse fal-  
sa, quàm sit illicita materia occisionis, mors hominis  
innocentis, & utilis Reipublicæ: sedstantibus istis  
conditionibus ex parte materie, scilicet hominis &c.  
potest fieri licitum occidere talem hominem, puta, si  
Deus revocet illud præceptum: Non occides; &  
nō solum licitum, sed meritorium, puta, si Deus præ-  
cipiat occidere, sicut præcepit Abrahæ de Isaac: igitur  
a simili, vel à majori potest fieri licitum proferre ma-  
litionem, creditam esse falsam, si præceptum revoca-  
tur, quod videtur esse de non decipiendo; sicut si re-  
vocetur præceptum de non occidendo: quia non ma-  
gis ligat hoc præceptum de non decipiendo, quàm  
illud præceptum de non occidendo: minus enim ma-  
lum est, auferre proximo opinionem veram, vel occa-  
sionaliter generare in eo opinionem falsam, quàm  
auferre sibi vitam corporalem, inō non est quasi  
comparatio. Sic ille. Addit duplicem confirma-  
tionem, dicens: Quia si mentiri habeat necessariò  
malitiam ex hoc, quod transiit super talem mate-  
riam; igitur mentiri non prohibetur per præceptum  
secundæ tabule; quia in secundâ tabula non prohibetur  
mentiri, nisi mala precipitur. Istud autem per se non est  
malum tantum, quia nocet proximo; quia tantum, ut



argutum est, cum sit minus malum, quam occidere hominem; ita esse possibile, quod hoc non habet rationem mali, sicut illud, imò possibilis; igitur est contra præceptum primæ tabulæ, quod non videtur probabile; quia non avertit immediatè à Deo, sicut nec actus oppositus habet immediatè Deum pro ob-  
jecto, loquendo de aliquo vero indifferente. Præterea (& est secunda confirmatio) si dicens hanc orationem, Ille currit, esset deceptus, & crederet illud esse verum, actus dicendi transiret super eandem materiam, sicut si non esset deceptus: & tamen credens esse verum, quod dicit, non peccat: igitur est ibi malitia ex objecto, super quod transiit. Accedat tertia confirmatio: velle intemperatè vivere, v.g. bibere ulque ad ebrietatem, seu privationem usus rationis, sine dubio malum est ex objecto, sed certum est, posse Deum dispensare in hoc, ita ut, qui sic intemperatè viveret, non peccaret: ergo, quod mendacium verberetur circa objectum malum, non facit, quod ita necessariò sit malum, quia Deus possit in ipso dispensare. Atque hæc satis de secunda ratione, ut declaratur ejus inefficacia.

Tertia ratio desumitur ex D. Bonav. referam illam propriis ejus verbis. Duplicitè dicitur esse aliquid malum, aut ex genere actus, ut pote cum actus transiit super materiam indebitam; aut ex malitia intentionis. Cum autem transiit actus super materiam indebitam, hoc potest esse dupliciter, vel respectu Dei, vel respectu proximi; si respectu Dei, sic est malum in se, & secundum se, nec ullo modo potest bene fieri, sicut est odire summum bonum, & blasphemare Deum. Si respectu proximi, sicut est nocumentum inferre proximo in personam, vel in rebus, sic est malum in se, & potest aliquo sine bene fieri, quia potest recta intentio supervenire ex dispensatione. Cum autè aliquid est malum ex malitia intentionis, tunc sine sit respectu Dei, sine respectu proximi, simpliciter malum est, & nullo sine potest bene fieri, quia dicit privationem debiti finis. Unde facere hoc malum esse bonum, nihil aliud est facere, quam aliquid simul esse bonum, & malum. Tale autem est mendacium: nam mendacium non solummodo dicit malum ex hoc, quod actus transiit super materiam indebitam; sed etiam ex intentione indirecta. Quoniam ad esse mendacium ista duo concurrunt, voluntas dicere falsum, & intentio fallendi. Et primum est malum in se, & potest bene fieri ab eo, qui ignoranter dicit falsum. Ratione verò secundi est malum secundum se, & nullo sine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari, sicut nullo modo potest bene fieri, quod aliquis cognoscat alienam intentionem adulterandi, sine improbitate voluntatis. Huc quoque Doct. Seraph.

Hanc rationem Doct. Subtilis nec approbat, nec improbat; sed declarat, quo sensu intelligi debeat, sup. num. 6. ibi: Licet actus positivus, & malitia non sint unum per se, nec in re, nec in conceptu: potest tamen aliquod nomen imponi ad significandum nec actum solum, nec deformitatem illam, sed totum simul; sicut hoc nomen, Adulterium, impossibile est ad significandum non tantum actum naturalem coeundi, sed cum deformitate, scilicet cum aliena. Et similiter hoc nomen, furtum, impossibile est ad significandum non solum acceptionem alicujus rei a-

Tomus II.

lienæ, sed etiam contra voluntatem ejus, cujus est, & cujusque alterius superioris Domini. Talia tota, importata per hujusmodi nomina non videntur posse esse bona, sed illud quod est sibi substratum, puta actus coeundi, vel accipiendi talem rem, possibile est esse sine tali deformitate. Ita in proposito, licet prolatio talium vel talium verborum quorumcumque significationum possit esse sine peccato; tamen prolatio eorum cum conscientia oppositi, & per consequens cum intentione fallendi non potest esse sine peccato, quia includit actum substratum cum circumstantiis, ipsam necessariò deformantibus. Assumptum patet, quia istam orationem, Si dixerò; quia non scio eum, ero similis vobis mendax, protulit Christus, sed non assertivè. Quacumque etià verba latina, quantumcumque falsa, possit unus Græcus profiteri sine peccato.

Sed neque hæc ratio ita exposita videtur sufficere; quia (ut notat Commentator Scoti ibi num. 16.) non ostenditur sufficienter, cur non possit quis habere animum decipiendi absque peccato, Deo dispensante: imò de facto semper absque peccato habetur talis animus, secundum communem sententiam: nam qui in bello utuntur stratagematibus, habent sine dubio animum decipiendi, & tamen non peccant, & qui utuntur æquivocationibus, habent talem animum tam bene, quam necessariū est, ut mentiens eum habeat: ergo ex eo, quod mendacium necessariò connexum sit cum animo decipiendi, non sequitur, quod sit peccatum tam necessariò, quin aliquando fieri possit absque peccato. Rursus non esset necessariū, ut mentiens semper haberet animum decipiendi, nisi quatenus diceret aliquid, quo significaret, se habere aliud in mente, quam quod habet; nam si quis desperaret de aliis decipiendis, ex eo scilicet, quod putaret, veritatem iis constare, adhuc posset mentiri, ut liberaret se à tormentis, quæ, si confessus esset veritatem, deberet pati: ergo, si mendacium non est ex alio capite malum, quam ex eo, quod conjugatur cum animo decipiendi, aliquando poterit quis mentiri absque peccato. Denique majus malum est proximo, quod quis velit ipsum interficere, quam quod velit ipsum decipere, ergo, si potest quis licitè aliquando interficere proximum, & quidem innocentem, posset etiam licitè velle ipsum decipere, & consequenter, si mendacium solummodo habeat annexam malitiam deceptionis, potest quis licitè quandoque mentiri. Hactenus Comment.

Ad hæc, & similia, non respondet Bonavent. aliud, quam interficere, furari &c. posse separari à malo sine, mendacium autem essentia liter involvere intentionis, obliquationem. Sed hoc est, quod quaeritur, quare omnium intentio decipiendi non possit etiam separari à malo sine, sicut intentio interficiendi, furandi &c. Et quod sit, probatur; quia possibile est, quod aliquis mentiatur, seu velit decipere propter castitatem alterius conservandam, quem diligit ex charitate. Resp. Doct. Seraph. sup. Quod charitas præsupponit veritatem, unde ad nihil movet, quod veritatis repugnat, veritati dico ex parte animæ.

R r 2

Vnde

Sed explicet  
dicendo:  
substratum  
posse fieri  
licitum.

46.  
Intentio  
decipiendi  
potest esse  
sine peccato.

Etiā in  
mendacio,  
saltem dis-  
pensante  
Deo.

47.  
A menda-  
cio potest  
abesse mala  
intentio.



Vnde dicit Bern. de dispensat. circa mediū quod ad hoc, quod opus sit laudabile, necesse est, quod sit charitas in intentione & veritas in electione. Et quia veritas non servatur in prolatione mendacii, hinc est, quod mendacium ex charitate non potest dici; sicut enim ex charitate non potest scienter committi malū, quod quidem maneat malum, ut inde eveniat bonum. Si etiam non potest ex charitate dici falsum, ut inde sequatur verum, aut bonum. Sed hic rursum videtur peti principium; quia quaeritur, an dicere falsum ita sit intrinsecū malum, ut nequidem ex dispensatione Dei possit fieri bonū, seu possit esse bonum, sicut interficere, & furari.

Similiter  
dictione  
falsa.

48.

Furtum po-  
test licite  
fieri per di-  
spensationē  
proprie di-  
ctam, se-  
cundum  
Scotistam.

Si dixeris: mendacium non potest quoad materiam mutari, sicut furtum, & homicidium; quippe non habet materiam subiectam dominio Dei. Contra facit, quod secundum Scotistas passim furtum, & homicidium possint licite fieri, non solum per mutationem materię, sed etiam per dispensationem proprie dictam, ut hic suppono ex Tract. de Leg. ad quem spectat hæc controversia. Id est, potest Deus dare licentiam interficiendi, & furandi absque ulla mutatione materię, propter mutationem, quæ fieret per ipsammet licentiam, seu dispensationem, ergo similiter, dicit aliquis, poterit Deus dare licentiam mentiendi absque ulla mutatione materię propter mutationem, quæ fieret per ipsammet licentiam. Deinde; quando dicitur, quod materia mendacii non sit limitata, aut subiecta dominio Dei, si intelligatur hoc de non subiectione quoad hoc, quod possit fieri licite, Deo iubente, petitur manifeste principium, hoc enim est, quod quaeritur, Si de alia non subiectione, non est ad propositum; hic enim quaerimus, an ita subiciatur mendacium Deo, ut, eo iubente, possit licite fieri, aut ut ipse possit iubere, aut præcipere mendacium. Ita Comment. sup. n. 18. Propter id quaeritur, reponit quispiam & probatur, Deum id non posse, quia sic ipse posset per se directe cum homine concurrere ad mendacium; ergo posset Deus per alium mentiri.

Quidni  
mendacium

49.

Deus potest  
cum alio  
concurrere  
ad menda-  
cium.

Distinguo Consequens: posset per alium mentiri eo modo, quo id disconvenit Deo, Nego Consequentiam: quia mentiri eatenus disconvenit Deo, quatenus opponitur summæ eius veritati: sed concurrere ad mendacium, quo alter mentitur, non opponitur semper summæ veritati divinæ, ergo &c. Minor probatur, quia non est necesse, ut illud alterius mendacium sit tale, quod significet, Deum habere conceptum falsum de re, circa quam fieret mendacium: sed solum tale mendacium opponitur veritati divinæ, ut patet ex Concl. 1. Ille ergo proprie dicitur mentiri, qui per se, sive per aliū significat, aliquid esse aliter, quam ipsemet existimat, illam rem se habere; sed si Deus concurreret per se ad mendacium, quo Petrus v. g. diceret: Homo est irrationalis, non significaret Deus, rem esse aliter, quam ipsemet concepiat illam rem, ut patet; ergo non mentiretur proprie, nec modo sibi inconvenienti. Dico: Proprie &c. quia improprie, & modo sibi conve-

Non autem  
mentiri per  
aliū ad  
hoc directe  
impellendo.

venienti, seu non repugnant posset dici mentiri, quatenus scilicet concurreret per se ad mendacium alterius, quod ex hypothese nec esset peccatum, nec esset oratio significans, Deum habere aliū conceptum de re, quam revera habet. Et hoc est, quod sup. diximus Concl. 1. Deum non posse mentiri per alium, quem directe impelleret ad mentiendum nomine Dei.

Ex quo patet altera pars huius Concl. scilicet. Supposita dispensatione, seu ablatione præcepti divini non mentiendi, non implicat Deum esse auctorem alieni mendacii. Nam si esset aliqua contradictio, foret, quia repugnet divinæ veritati, sed iam ostensum est, ei non repugnare, & iterum declaro, quia veritas est virtus, quæ inclinatur ad loquendum conformiter menti suæ; atqui Deus per hoc, quod foret auctor alieni mendacii in casu nostro, non loqueretur difformiter menti suæ. Patet: quia tale mendacium non proferret nomine Dei, supponitur, ad id quod Deus per illud non significat, se rem aliter concepere, quam à parte rei concepiat. Sicut ergo Joannes v. g. verè non mentitur, tamen si sit occasio vel causa, quare Paulus contra propriam mentem loquatur, idque quia Joannes non censetur per illam locutionem mentem suam velle indicare, sic neque Deus. Unde non quodcumque Deus revelat per alium, censetur ipse revelare; sed solum illud, quod revelat per alium nomine suo. Sed contra, dicit aliquis; est non repugnare divinæ veritati, repugnat tamen ejus bonitati, quia mendacium illud saltem est moraliter malum. Atque hæc est altera ratio, propter quam Aliqui putant, mendacium esse indispensabile. Dicunt siquidem, indispensabilem mendacii oriri ex intrinseca & inseparabili indecentia morali, quæ in hoc consistit, quod quis perderet omnem auctoritatem apud homines: quāvis enim propter illam dispensationem, si daretur, scirent homines, ipsum non peccare, tamen sine dubio fugerent ejus conversationem, & commercium, judicarentque ipsum indignum, cum quo homines tractarent, & sic peccaret, & non peccaret. Sic illi.

Nunquid audiendi? Si Deus dispensaret cum aliquo ad interficiendos quoscumque, omnes fugerent ejus conversationem, & tamen certum est, quod Deus posset sic dispensare, & quod, eo dispensante, is non peccaret; ergo ex eo, quod fugerent homines merito conversacionem mendacis, cum quo dispensaret Deus, non propterea ipse peccaret. Et si dicas, quod talis posset, si non esset mendax, assecutur eorum, quibuscumque vellet conversari, se eos non interfecurum. Contra est, quod non solum Deus posset dispensare ad interfecutionem, dando licentiam, sed præcipiendo interfecutionem, tum autem non posset ullos assecutur, & consequenter omnino ejus conversatio esset ab omnibus fugienda. Contra eandem rationem facit secundum, quod quando dicitur, quod si, cum quo Deus dispensaret in mendacio, esset



indignis conversatione, & commercio cum hominibus, vel id intelligitur de indignitate culpæ, & hoc tam facile negari posset, quam asseritur; vel de aliqua alia indignitate, & sic non facit ad propositum. Solum enim queritur hic, utrum à mendacio possit separari ratio culpæ. Itaque quemadmodum conversatio leprosi esset fugienda hominibus, quoties non urget charitas, propter detrimenta, quæ ex illa conversatione resulerent, nimirum infectionis, quando sciretur certo secutura infectio, licet leprosus non peccaret; ita etiam conversatio illius, cum quo Deus dispenseret ad mentendum, & interficiendum universaliter, esset merito fugienda propter detrimenta, inde sequutura, quamvis ille posset sine peccato mentiri, & interficere. Hactenus Comment. sup. num. 19.

Reponit quispiam; quidem sine peccato posse mentiri, sed non sine indecentia morali. Sed hoc est, quod queritur, & tam facile negatur, quam asseritur. Et siquidem nulla est indecentia, seu malitia moralis in homicidio, furto, adulterio, & similibus, supposita dispensatione divinâ, cur erit in mendacio? Cur Deus minus sit Dominus scientiæ, seu cognitionis alieius, quam ejus vitæ, aut corporis? Cur ergo non possit Petro dare licentiam auferendi veram cognitionem Pauli, seu causandi falsam, sicut potest dare licentiam auferendi vitam, & alia bona corporalia? An forte, quia mendacium, per se spectatum nec est bonum, nec indifferens? Sed neque interfectio innocentis, adulterium, furtum sunt per se bona, aut indifferenta; ergo sicut illa fiunt bona, vel indifferenta, postea dispensatione, cur non etiam mendacium? Quia hoc, inquit, est contra ordinem naturæ, & est contra finem, & necessitatē verborum, & locutionis rationalis: nam ad hoc institutum est à naturâ verbum externum, ut per illud significemus internum, & ita possit iniri, & servari inter naturas rationales societas, & fidelitas.

Sed nunquid etiam contra ordinem naturæ est, quemcumque pro libitu occidere, adulterari, furari, &c.? Et tamen illa possunt esse licita, ut jam non semel dictum est. Quantum ad finem institutionis verborum, nihil facit ad rem (inquit Comment. sup. num. 20.) quia certum est, multa posse licite fieri contra finem, ad quem ordinantur à naturâ; sic semen arboris potest projici in ignem, cum tamen sit ordinatum à naturâ ut seminetur, & concurret ad generationem alterius arboris: imò & ipsum semen humanum, quod non potest de facto effundi absque peccato gravissimo, nisi in vas naturale, posset sine dubio effundi, Deo dispensante, absque ullo peccato. Rursus, verba non solum sunt instituta, ut significentur conceptus interni, qui revera sunt; sed etiam, qui non sunt, ut, si mediis, possit quis verum dicere, & mentiri, prout ipsi placuerit, licet Deus, & natura magis intendat veritatem, quam falsitatem; ergo qui utitur verbis

mentiendo non facit contra finem, & necessitatē verborum. Sic ille. Ergo etiam ex hac parte mendacium non est indispensabile.

Ex qua ergo? Quod (inquit Comment. sup. num. 21.) mendacium sit talis naturæ, ut nec Deus ipse possit mentiri immediatè, & hoc propter indecentiam moralem, quæ est in mendacio; ergo habet intrinsecam, & inseparabilem malitiam moralem. Probatur Consequentia; quia, si non haberet talem, nihil impediret, quod minus Deus posset immediatè mentiri, tam bene, quam potest immediatè verum dicere. Confirmatur: quia Deus se solo potest facere actus alios, in quibus potest dispensare cum hominibus, sine ulla indecentia morali; ergo, si posset dispensare cum homine ad mentendum, posset ipse immediatè mentiri sine indecentia morali. Probatur Antecedens; quia potest ipse immediatè interficere hominem, auferre ejus bona, tollere ejus famam, significando imperfectiones occultas ejus, quæ non possunt ab homine sine peccato, possunt autem cum dispensatione divina fieri. Si dixeris: Deum non posse intemperatè vivere, nec adulterare, & tamen potest dispensare cum aliis, ut talia faciant; ergo, quamvis Deus ipse non posset mentiri, posset tamen cum aliis dispensare in mendacio. Respondet Comment. dist. Antecedens: non potest illa facere ex indecentia morali, quam habent, negat; propter incompatibilitatem physicam, quam habet ejus natura cum talibus actionibus, ex eo scilicet, quod sit spiritualis substantia, concedit Antecedens, & negat Consequentiam: quia ratio, ob quam non potest mentiri, non est ex eo, quod mentiri sit repugnans ipsi ex aliqua incompatibilitate physica, quam habet ejus natura cum tali actione. Quod ut clarius intelligatur, advertendum, quod, si intemperatè vivere esset actio bona, adhuc non posset competere Deo, sicut nec Angelo; quod est maximum indicium, quod talis actio non repugnet Deo ex indecentia aliqua, aut malitia morali; sed ex natura physica actionis; ex altera vero parte, si mentiri esset actio bona moraliter, Deus posset mentiri, sicut & Angelus potest. Unde ratio, cur nequeat mentiri, oritur ex indecentia morali, quam habet mendacium, non verò ex repugnantia aliqua physica. Usque adhuc Comment.

Sed parum solidè, meo judicio; nam quæro, quæ est isthæ indecentia moralis? An forte culpa seu peccatum? sed de hoc disputatur, num Deus possit tollere culpam seu peccatum, Aliquibus negantibus, Aliis asserentibus. Tollat ergo; quæ alia indecentia seu malitia moralis permanet? Ergo ipse potest mentiri, negatur Consequentia; nam, ut patet ex dictis hac Sectione, mendacium physice repugnat naturæ divinæ, utpote destruens ejus summam veracitatem in dicendo, quæ est essentialis & physica perfectio Dei. Nunquid etiam summa veracitas est physica, & essentialis perfectio Angeli, aut hominis? Negatio plusquam meridiana

54.  
Deus nequit  
mentiri im-  
mediatè.

Nec intem-  
peratè vi-  
vere &c.

55.  
Ergo hæc  
non habet  
venit inde-  
centiam  
moralem.



*Mendacium Dei immo- dium re- pugnat phy- sicè naturæ divi- næ.*

ridiana est; & ideo, quàmvis homo, & Angelus possent mentiri, Supposita dispensatione Dei in malitia morali, seu peccaminosa mendacii, haud equidem propterea Deus. Inquiro rursum: nunquid mors innocentis repugnat vitæ Dei? Quis audeat affirmare? Quippe vita Dei non consistit in conservatione vitæ alterius; aliàs enim etiam mors peccatoris foret contra vitam Dei; imò potius est perfectio in Deo, quod sit Dominus vitæ, & mortis suarum creaturarum; sed consistit prima vita Dei in eo, quod sit vita, sive principium omnium aliarum rerum, consistit vita Dei in actibus vitalibus intellectus, & voluntatis, sed nunquid his repugnat mors innocentis? Insanæ est id affirmare. Et verò summa veracitas Dei in quo consistit? Nonne in hoc, quod per nullam potentiam possit Deus significare, aliquid se concipere aliter, quàm revera concipiat? Et mentiri quid est aliud, quàm significare, aliquid se concipere aliter, quàm à parte rei concipiat?

56.

*Secus mendacium non firmum.*

*Secus mendacium non firmum.*

*Supposita dispensatione.*

57.

*Vnde difficillimè probatur, legem mendacii esse in dispensabilem.*

*Lugo.*

*Mala in Republica Deus permittere potest.*

Ceterum, Deum posse auferre legem prohibentem furtum, fornicationem &c. non autem legem prohibentem mendacium, difficillimè, ut patet ex jam dictis, convincitur. Card. Lugo hic Disp. 4. num. 58. sic ait: Cum ratio prohibendi universaliter mendacium sit bonum publicum humanæ Reipub. ejus pax, fides, & commercium impediretur, si mendacium in aliquo casu liceret, consequens esse videtur, ut Deus, qui Dominus est totius humanæ Reipubl. & qui pro suo libito potest totum Reipublicæ creaturæ bonum impedire, sicut & prohibito potest eam totam destruere, & annihilare, possit etiam facultatem mentiendi dare, ex qua mala illa in Republica sequerentur. Quia sicut ex occisione mutui, à singulis pro libito facta, innumera mala sequerentur, si licita esset; & tamen, quia Deus potest liberè disponere de omnium vita, potest alii eam concedere, & præcipere, ut omnes alios occidat, sic idem Deus, qui potest de Rei-

publ. pace pro libito disponere, ejusque commercium impedire, poterit, si velit, concedere, & præcipere alicui, quod mentiatur, etiam ea mala in Republica secutura sint. Jam enim tunc majus bonum esset, quod ex mendacio sequeretur, nempe libitum Dei fieri, quod solum (cum supremus Princeps & Dominus despoticus sit) præponderat omni commodo, & paci creaturarum, quas pro solo suo libito potest destruere, & malis omnibus afficere. Ad quod confirmandum afferri solet cap. Gaudemus 8. De divort. ubi Innocentius III. videtur excusare Jacobum à mendacio propter Dei dispensationem. Huc usque Emin. Hæc sunt verba Pontificis: Neque ulli unquam licuit in simul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum, quæ (scilicet revelatio) mos quandoque, interdum etiam fuit censum; per quam (scilicet revelationem) sicut Jacob à mendacio, Israelitæ à furto, & Samson ab homicidio, & Patriarchæ, & alii viri iusti, qui plures leguntur simul habuisse uxores, ab adulterio excusantur.

Si inferas: ergo de facto aliquando fuit dispensatum in mendacio, sicut in furto, homicidio, & adulterio. Negat Card. sup. num. 60. Consequentiam. Nam, secundum ipsum, illorum verborum sensus non est, quod Deus dispensaverit in mendacio; sed quod per suam revelationem mutaverit materiam, revelando nimirum, quod Jacobo debebatur primogenitura, fecit, quod verba illa. Ego sum primogenitus tuus Esau &c. in aliquo vero sensu potuerint sine mendacio; sicut etiam in exemplis, ibi à Pontifice adductis revelatio & non dispensatio interest. Sic enim Deus non dispensavit cum Israelitis, ut furerentur, sed delin- eis dominium eorum bonorum; nec dispensavit cum Samson, ut occideret se propriâ auctoritate; sed constituit eum ministrum suum ad eam actionem; sic ergo non dispensatio Dei, sed revelatio, quæ mutata fuit materia, excusavit Jacobum à mendacio. Ita Emin. Tu cogita, an rem acutè tetigerit.

Ego scio, multos tenere, Deum propitiè dispensasse cum Israelitis in furto, saltem potuisse dispensare; uti etiam cum Samson in suicidio, & quis revelavit Card. quod non fecerit, quod potuit facere. Scriptura nullum meminit illius mutationis materiz. Præterea, eum Card. non specificavit, seu explicavit illam mutationem in Matrimonio Patriarcharum cum pluribus in simul uxoribus. Et siquidem ibi fuit vera dispensatio, eum non etiam in aliis exemplis, quæ adducit ibi Pontifex ad probationem ejus: Hæc dispice, & nota, non omnium, quæ ponuntur in Canonibus, eandem esse auctoritatem. Hinc Scotus sup. num. 13. loquens de Jacobo ait: Licet Aliqui contenti multum salutare eum (à mendacio) & aliqui Patres veteris Testamenti non fuisse mentis, cum tamen in aliis concedant, eos habuisse legem imperfectionem, & gratiam modicam respectu nostri, qui & casti- legem habemus perfectam, & gratiam superabundantem.



tum; & tamen de nostris (Patribus) non negatur aliquando mentiri, vel fuisse mentitos; igitur non videtur multum rationabile, negare illos quandoque fuisse mentitos, vel potuisse mentiri. Igitur de dispensatione in mendacio Jacobi, neque de peccato ejus Pontifex fuerat interrogatus, & ideo quod ipse ibi dicit, Iacobum fuisse excusatum per revelationem, non est decisio Pontificis, sed singularis ejus opinio; & satis intelligi potest de mutatione materiæ secundum explanationem Lugonis, & Aliorum. Ut ut sit de hoc dicto Jacobi, & aliorum Patrum, aut Sanctorum veteris Testamenti, possint excusari, vel non excusari à mendacio, de quo videantur Interpretes Scripturæ, parum refert ad difficultatem, de qua hic tractamus; non enim inquirimus, an Deus aliquando dispensaverit in mendacio, imò suppono, quod nunquam dispensaverit; sed tantum disputamus, utrum possit dispensare; & an bene sequatur: potest dispensare, ut homo, aut Angelus licetè mentitur; ergo & ipse potest mentiri.

Negat Card. sup. num. 59. Consequentiam: sunt enim aliqua, quæ ex præcepto, vel dispensatione Dei possunt homines agere erga alios homines, non tamen ipse Deus; v. g. possit Deus præcipere alicui, ut stultum, & insanum se fingat, ut contemptibilis apud alios esset, non tamen possit Deus ipse ad eundem finem se fingere stultum vel insanum: esset enim imperfectio contra infinitam majestatem, & dignitatem Dei, si possit talem unquam actionem exercere, ob quam merito possit stultus, vel insanus æstimari: quod tamen non est contra dignitatem hominis, cum ex natura sua possit sæpè tales actiones exercere. Similiter ergo, licet concederetur, quod homo ex præcepto, vel dispensatione Dei possit aliquando falsum testificari; quia totum damnum, quod inde sequeretur, esset solum contra fidem, & estimationem humanam, & contra hominum convictum, & commercium, quorum omnium Deus est Dominus, & potest bona illa auferre: non tamen deberet, aut possit concedi, quod Deus ipse possit mentiri, vel fallere; ex hoc enim possibili sequeretur imperfectio maxima in ipso Deo, nimirum defectus summæ auctoritatis in testificando; possent enim homines formidare semper de veritate divinæ testificationis, cum fallere possent. Quare cum non possit Deus auferre sibi suas perfectiones, licet possit auferre nostras; consequens est, ut nec possit id facere unquam, ex ejus possibilitate argueretur defectus alicujus perfectionis simpliciter simplicis in ipso Deo, qualis est summa auctoritas in testificando, & esse summæ fide dignum in suis dictis, quæ perfectiones non subsunt libero dominio Dei, sicut subsunt nostræ: hoc enim ipsum liberum dominium erga suas perfectiones esset maxima imperfectio, cum esset defectibilitas ab infinita perfectione. Hæc ille, conformiter ad sup. dicta.

Quid ergo, interrogat quispiam, Card. docet? An fortè, Deum posse cum hominibus dispensare in mendacio? dixi (inquit ille n. 60.) infallibilitatem Dei, & ejus impotentiam ad mentitendum, vel dicendum falsum non pendere ab eo, quod homo possit, vel non possit ex dispensatione, vel præcepto Dei mentiri, vel falsum testificari: non tamen ideo concedo, posse Deum id homini præcipere, vel in hoc dispensare: video enim, posse hanc rationem extendi etiam ad homines, ad quorum naturæ perfectionem spectare videtur, non solum non mentiri; sed etiam, non posse licetè mentiri, vel falsum unquam testificari. Si enim id in aliquo casu possent licetè facere, jam ex hoc capite deficeret in radice fides humana.

Quia hoc ipsum scire, illum, qui mihi loquitur, posse aliquando licetè mentiri, & falsum dicere, & posse licetè id procurare, ac petere à Deo dispensationem, ut licetè mentiretur, non parum derogaret fidei humanæ, cum possemus formidare, ne vel ille, qui loquitur, obtinisset fortasse, vel saltem imaginaretur sibi, datam dispensationem in hoc casu, quam sæpè dæmon, fingens se Deum, hominibus concederet; nec ex hac concessione possemus agnoscere dæmonis fallaciam, & illusionem; sicut modò possumus faciliè agnoscere, cum sciamus ex Scriptura, dæmonem esse patrem mendacii, & omne mendacium à dæmone esse, & non à Deo, qui solum amat veritatem. Pertinet ergo ad ipsam naturam rationalem, & ejus dignitatem hæc totalis, & universalis impotentia licetè mentiendi, vel falsum testificandi, ut possit esse integra fides mutua inter homines; atque adeò, quod Deus non possit in hoc cum homine dispensare. Quare licet Deus possit naturam humanam destruere, & ejus perfectiones; non tamen potest eam condere sine sua perfectione essentiali, & radicali, ad quam spectat hæc universalis impotentia falsum licetè testificandi. Hactenus Eminent.

Sed quàm inefficaciter, attende, & intende. Enimverò responderi possit, impotentiam licetè mentiendi non magis esse perfectionem essentialem hominis, quàm impotentia licetè occidendi, adulterandi &c. ergo sicut hominem potest Deus condere, & de facto condidit sine hac impotentia; ita etiam potuit condere hominem sine impotentia licetè mentiendi. Neque, dicit aliquis, per illam potentiam licetè mentiendi ex dispensatione Dei amplius tollitur fides humana, quàm per potentiam illicetè mentiendi: sicut enim, quando ego nullam habeo probabilem rationem dubitandi, judicare debeo, aliquem sincere mihi loqui, quàmvis absolute possit mentiri, sic indidem judicare debeo, aliquem non mentiri licetè, nisi aliunde probabiliter constet de dispensatione divina, quæ rarissima foret: sicut dispensatio in homicidio, adulterio &c. Nonne etiam dæmon possit se fingere Deum, & hominibus concedere dispensationem in homicidio, adulterio &c.

60.

In Deo est  
impotentia  
ad mentien-  
dum.  
Lugo.

Impotentia  
humana  
mentiendi  
commendat  
ret fidem  
humanam.

61.

Sed impo-  
tentia hæc  
non est es-  
sentialis  
perfectio  
hominis.

Stante po-  
tentia hu-  
mana ad  
licetè men-  
tiendum,  
manet fides  
humana.



&c? Nunquid ideo possum vitare consortiū hominū? Infānus haberetur ab omnibus, qui iā faceret. Ergo cōsimiliter, signū infāniē foret, nolle credere dictis hominum ex eo, quod possit Deus dispensare in mendacio, & dæmon, se fingens Deum, posset eam dispensationem concedere. Et verò quis negat, Deum posse dispensare in fide promissionis? Cur non similiter in fide dictationis? Hæc dicta sint, non ut astruam, Deum posse dispensare cum hominibus in mendacio; sed ut ostendatur, quā difficile sit, efficaciter probare, Deum id non posse. Scitè dixit Lugo sup. in fine: Non oportet quæstiones confundere, & quia infallibilitas Dei, & impotentia mentiendi non pendet ab eo, quod homo possit, vel non possit ex dispensatione Dei aliquid quando falsum loqui, non est necesse de homine id nunc ex professo probare; sed solum ostendere, quomodo in Deo id repugnet, etiam si homini non repugnaret: quod solum sufficit, & requiritur ad infallibilitatem divini testimonii. Sic ille, & Nos. Pergo itaque ad aliam quæstionem, ut purā, an possit Deus amphibologice loqui? Ad cuius clariorem resolutionem, & pleniorē intelligentiam præmitto hanc Conclusionem.

## CONCLUSIO IV.

Enuntiationes, quæ solā restrictione mentali veritatem significant, mera sunt mendacia.

62.  
Quid restrictio puræ mentalis.

Enuntiatio per hanc solam veritabilem, merum est mendacium

Tales enuntiationes voco, quæ solum habent veritatem, eò quod in mente aliquid subintelligatur, quod exterius nullo modo exprimitur. Sola ergo restrictio mentalis est conceptus aliquis mentis, qui nullo signo externo exprimitur, vel ex circumstantiis ab homine prudenti colligi potest: v. g. si aliquis interrogatus, an Petrus sit domi, respondeat, non, subintelligendo, ut faciat chymæras. Porro quod tales enuntiationes sint mera mendacia, vel inde satis constat, quod significant, loquentem habere conceptum falsum; quippe qui externè tantum dicit, quod Petrus non sit domi, quem tamen scit esse domi, solum exprimit, quod non sit domi simpliciter; & tamen internè non habet conceptum, sed potius oppositum; quidni ergo propriè mentiatur? Dices: in hoc conceptu Petrus non est domi, ut faciat chymæras, includitur, quod sit domi. Respondeo: si hoc sufficiat, etiam, qui Petro existente domi, diceret, non est domi sine ulla restrictione, non mentiretur, quia etiam ibi includitur, est domi. Ut ergo aliquis loquatur contra mentem, & per consequens propriè mentiatur, sufficit, quod externè significet aliquid iudiciū completum & absolutum; quale interiùs non habet: mentiari quippe nihil aliud est, ut patet ex ante di-

ctis, quā proferre orationem, quā scit esse solummodo significativam conceptus falsi.

Nequaquam reponit quispiam; sed addidit: Cum animo significandi, nam ad mendacium requiritur locutio formalis, quæ non est sine voluntate significandi: jam autem, qui utitur dictā restrictione, aut simili, non vult obiectum falsum significare, sed verum. Respondeo; non vult explicite, concedo, non vult implicite, nego: hæc autem implicita voluntas continetur in expressa voluntate proferendi illa verba, quæ audientibus falsum significant. Unde talis locutio est contra veritatem, quæ non solum obligat ad non mentium, hoc est ad non proferendum voces cum intentione loquendi, & significandi obiectum falsum; sed etiam ad non mentium, hoc est, ad non proferendum eas voces, quæ se in his circumstantiis prolata non possunt significare, nisi obiectum falsum. Parum enim refert ad impediendum commercium hominum, quod voces proferantur cum hac intentione, vel illa; cum audientes solum percipiant voces, & earum externam significationem, nec illam aliam intentionem possint, nisi ex ipsis vocibus externis colligere, inquit Card. Lugo sup. num. 66. Cui tamen magis placet, quod illud non appelletur propriè & formaliter mendacium; sed solum materialiter, quæ est quæstio de nomine; sufficit ad veritatem nostræ Conclusionis, quod sit mendacium materialiter, sive per carum oppositum veritati.

Sed enim, dicit aliquis; nemo tenetur exprimere totam suam mentem; ergo talis locutio nequidem erit mendacium materialiter. Resp. Antecedens verum esse, quando exprimendo partem mentis non iur contra mentem, v. g. aliquis concepit Petrum esse bonum, & aliquid potest desistere, quando dixit: Petrus est bonus: si autem vellet dicere: Deus non est Angelus, non potest datā operā dicere: Deus non est, sed tenetur adungere, Angelus, aut saltem significare aliquo modo, quod volebat aliquid aliud subnectere. Ratio est; quia aliās propositio esset falsa: unusquisque autem obligatur, ut dictum est, non proferre orationem falsam. Dices: talis intendit dicere verum. Resp. Intentionem ad veritatem nihil facere, quando scit id, quod externè proferitur, secundum se est falsum: atque adeo, si quis diceret: Homo est lapsus, sciens significationem communem istorum verborum, quāvis vellet significare, quod homo sit animal, quod est verum; tamen reverā mentiretur, quia oratio illa externa significat falsum. Idem est, dum quis dicit, se aliquid posse, subintelligendo, ut mihi dicat, Vocabulum quippe illud, Nescire, non significat ignorantiam ad talem, vel talem finem; sed ignorantiam simpliciter; aliās enim, quando vellem significare, me aliquid simpliciter nescire, deberem ulterius addere, non scio per ullam scientiam, nec per divinam, nec per humanam, &c. alias limitationes multas, quod absurdissimum esset. Iam autem loquens restrictè modo præ-



prædicto, non habet conceptum ignorantiae simpliciter, sed tantum secundum quid. Cum ergo significet exterius, se habere alium conceptum, quam revera habeat, quidni verè mentitur?

Profectò si non mentitur, neque posset mentiri, tamen velle, quod videtur non parum incongruens. Neque obstat, quod posset velle mentiri, id est, non velle significare illum internum conceptum, cui conformatur illa locutio; quia velle mentiri non est mentiri; neque ab ipso pendet, ut vox non significet conceptum internum, qui ibi existit, & cui oratio secundum illam sententiam à parte rei conformis est. Certum quoque est, quod talis in dicto casu non velit significare conceptum verum, quem interius habet, sed falsum; alioqui expresse adderet signa, ex quibus audiens posset pervenire in cognitionem verè concepti, sed quia vult hunc conceptum latere, ideo profert signum falsi conceptus. Signum, inquam, quod nullatenus potest constituere unam aliquam orationem cum verò conceptu interius existente. Nā ut locutio externa & interna una integrā constituant, debent inter se connecti uno ex his tribus modis: primo vel ut signū, & res significata, & ita connectuntur conceptus mentis, & externa locutio, hunc exprimens; secundo, vel tanquam duæ externæ orationis partes, quæ simul unum integrum signum constituent; vel tertio, ex eo, quod simul per modum integræ orationis ad eundem dirigantur, ut fit in oratione mentali, quæ variis partibus constat: nullo autem ex his modis locutio merè interna connectitur cum externa, quā homines alloquimur; non enim primo modo, quia illa per hanc non exprimitur: non secundo, quia non habet rationem signi: nec denique tertio, quia nec ad homines dirigitur, nec per eam homines ullo modo alloquimur. Ergo illa mera interna locutio, sive conceptus ille internus verus nullam potest communicare veritatem orationi externæ, & ideo manet externa oratio falsa, atque adeo est verum mendacium.

Herculè si doctrina contraria foret vera, nihil esset facilius, quam vitare omne mendacium, & non nisi ignorantissimus unquam mentiretur. Res clara est. Et per consequens nullus posset convinci mendacii, nullus perjurii, ac per hoc, nullus posset plecti poenā perjurii; præsumere enim deberemus, ipsum habuisse restrictionem mentalem; nemo enim præsumitur malus, nisi probetur; & semper oportet præsumere de proximo, quod melius est, nisi oppositum constet aliquo modo. Ergo restrictiones tales omnino fugiendæ. Nequaquam, reponis; sed amplectendæ sunt tamquam via, quā multa mendacia evitantur, quam viam nostrā sententia ocludit. Oculi prorsus tamquam viam mendaciorum. Non ergo supponendum, sed probandum est, illas restrictiones non esse mera mendacia; jam nos oppositum demonstravimus, & eo posito, cer-

Tomus II.

tum est, quod non debeant concedi ad evitanda alia mendacia.

Nos ergo retrahendo homines ab illis restrictionibus retrahimus ipsos à mendaciis; cū tamen Adversarii nostri ipsos incitent ad mentiendum. Nam quod dicunt, non peccant; quia putant esse locutiones licitas, nihil valet. Etenim non debemus sed consulendum conscientis, nec ad facilitandam viam non peccandi asserere, aliqua non esse peccata, nisi aliunde, quàm ex illa facilitate constet nobis, quod non sint peccata: aliàs certè potuissemus dicere, quod mendacia ipsa manifesta non essent peccata, quia id dicendo efficeremus, ut multi non peccarent mentiundo, qui aliàs peccarent; & similiter potuissemus dicere, quod cætera peccata omnia non essent peccata; & sic dicendo facilitarem viam non peccandi, seu daremus occasionem evitandi multa, & gravia peccata, quæ committi quotidie solent; & non committerentur saltem formaliter, si proponeretur, quod non essent peccata. Ita Comment. sup. num. 118. Breviter, non sunt faciendæ, aut docendæ mala, ut eveniant bona. Nos probavimus, restrictiones illas esse mera mendacia, ostendant Adversarii oppositum.

Ostenditur, inquis, ex auctoritate Multorum, qui docent, illas esse licitas; imò & ex ipsa sacra Scriptura pluribus locis, in quibus Deus, vel Sancti homines videntur usi fuisse tali restrictione. Resp. auctoritatem istam nimis infirmam esse ad portandam molem tanti ædificii; nam suspicari posset quis, eos, qui sic loquuntur, aliud mente sentire, aliud verbis præ se ferre; cū secundum ipsos hoc licitum sit, utendo restrictione mentali. Quantum ad Scripturam, dico cum Scoto, sup. allegato, non omnes Sanctos veteris Testamenti necessariò excusandos esse ab omni vel levissimo mendacio, cū non fuerint magis confirmati in gratiā, quàm Sancti novi Testamenti; neque constat, habuisse majora auxilia actualia ad evitanda omnia peccata venialia. Deinde: qui illos excusant, non recurrunt ad restrictionem purè mentalem, quæ videlicet non poterat ullatenus exterius cognosci, saltem sub dubio, ut videre est apud Interpretes sacre Scripturæ. Unde nec Deus per se, vel per Prophetas suos unquam solā restrictione mentali verum dixit; sed quando videtur usus fuisse restrictione mentali, semper ex circumstantiis colligi potuit, aliquid esse subintelligendum. Et ita Ninivitarū prædicationi Jonæ: *adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, cap. 3. v. 4. subintellexerunt: nisi agerent poenitentiam, nisi enim hoc subintellexissent, vel saltem de eo dubitassent, non egissent poenitentiam. Similes ergo Prophetarū non habebant ex comuni usu absolutum sensum, sed conditionatum tantum, vel saltem dubium, dicente Domino apud Jerem. cap. 18. v. 7. & 8. *Repete loquar adversum gentem, & adversum regnum, ut eradicem, & destruiam, & disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa à malo suo, quod locutus sum*

S:

sum

67.

Vide ab hac retrahendi homines, ut à mendacio.

68.

Deus in Scriptura aut Sancti non sunt ad usum.

Scoto.

Interpretes S. Scripturæ non recurrunt ad restrictionem hanc.

Nec Ninivite, nec Ionas recurrunt.



sum adversus eam; agam & ego penitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei. Unde etiam Ionas ita intellexerat verba Domini, ad se dicta, uti patet ex cap. 4. v. 2. Obsecro Domine, nunc quid non hoc est verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? Propter hoc praecipui, ut fugerem in Tharsis: scio enim, quia tu Deus clemens, & misericors es, patiens, & multa miserationis, & ignoscens super malitia.

69. Et quamvis ex ipsa Scriptura non semper colligatur, internam restrictionem fuisse exterris aliquo modo significatam, ut puta Mar. 13 ubi Christus v. 32. ait: De die autem illo, vel hora (extremæ desolationis) nemo scit, neque Angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater. Attamen verisimile est, ipsum aliquibus verbis, vel particulari modo loquendi indicasse, verba illa non esse intelligenda, prout secundum se sonabant: Scriptura enim multas circumstantias actionum, & locutionum Christi subtrahit, & quidem aliquas etiam, quæ valde conducere ad faciliorem intellectionem rerum, de quibus agit, cuius rei infinita ferè exempla ostendi facile possunt, & sunt obvia; unde ex hoc oritur partim obscuritas Scripturæ, Deo ita disponente, ne, si facilis esset intellectus, apud imperitos vilesceret, & ab infidelibus agnita fidei nostræ mysteria irriderentur: tum etiam, ut auctoritas Prælatorum, & Doctorum Ecclesiæ apud vulgus major esset, dum compellitur ab iis sacram doctrinam edicere, & suborientium dubiorum resolutionem quaerere; tum ob alias rationes, quæ afferri possent, si opus esset.

70. Confirmatur: quia videtur, Christum nullam habuisse rationem ita restrictè loquendi discipulis suis, atque adeo non potuisse ita loqui, etiam in sententia Adversariorum, quæ requirit justam causam. Certè causa, quæ assignatur, scilicet quia aliàs contristasset ipsos, si nolisset indicare diem adventus sui, nulla est; potuisset siquidem multis modis illam tristitiam impedire. Adde; quod ex illa oratione sic restricta potuerint Discipuli accipere occasionem dubitandi de ejus divinitate, ac omniscientia, quod erat multo magis inconveniens. Ut ergo Christus hoc evitaret, verisimile est, ut ante dixi, quod aut significaverit ipsi, sive aliis verbis, sive aliquo particulari modo loquendi, quo sensu illa verba forent intelligenda; aut certè addiderit aliqua, ex quibus ipsi facile capere possent, non esse intelligenda illa verba, prout secundum se sonabant; quamvis tum non intelligerent alium sensum eorum, sed habuerint illa inter ceteras parabolas, & obscuras locutiones Christi, quas aliquando, ipso docente, essent intellegendi. Si autem à me quaeritur, quis sensus fuerit subintellectus. Resp. citius; secundum Aliquos, sensus dictorum verborum erat, Christum nescisse diem istum, tanquam legatum Patris ad nos, aut Doctorem hominum; quia non habebat commissionem evulgandi diem illum, quem Pater volebat manere se-

Christus  
quæ homo,  
vel legatus  
nescivit  
diem judi-  
cii.

cretum. Aliis placet hæc restrictio; quod Filius non sciverit illum diem à se; aut certè, quod solus Pater eum sciverit, & qui sunt cum eo ejusdem essentia, ut Filius, & Spiritus Sanctus, atque adeo Christus quæ Deus, non tamen quæ homo.

Atque ex his facile responderetur ad alium locum Ioan. 7. v. 8. Vos ascendite ad diem festum hunc, ego autem non ascendo ad diem festum istum, cum tamen postea ascenderit: nam sequitur v. 10. Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc & ipse ascendit ad diem festum, non manifestè, sed quasi in occulto. Patet, inquam, responso ex dictis: licet quippe aliquo modo illa oratio esset supplenda, ut vera sit (quod ipsum non adeo certum est) tamen diei potest, quod discipulis ille modus, quo suppleri deberet, fuerit significatus; aut saltem, quod fuerit ipsis significatum, eam orationem non fore intelligendam secundum sola verba. Et sanè, si sensus Christi erat, quod non foret ascensus publicè, & cum celebritate aliqua, aut in ordine ad docendum, vel manifestandum se per miracula, ut communiter exponitur, satis facile erat discipulis ex petitione fratrum Christi (id enim ipsi petebant, ut patet ex v. 3. & 4.) cognoscere, quod in hoc sensu loquebatur: nam responso facile ex eodem modo loquendi admittit limitationem ab interrogatione, aut petitione. Aliqui respondent ad hæc, & similes objectiones, quod, quamvis coartaret, Christum, aut alios Sanctos, ex ordinatione speciali Dei usos fuisse hujusmodi locutione restricta, non tamen propterea colliber alteri id liceret propria auctoritate, aut illa præter divinam. Quæ responso, secundum Comment. Scoti sup. num. 90. ex suppositione dispensabilitatis in mendacio est optima; imò quamvis Deus non possit dispensare in mendacio, modo sit aliqua differentia inter mendacium, & orationem restrictam, ratione ejus mendacium esset diversè, & gravioris malitiæ, quam oratio restricta, adhuc valeret illa responso; quia posset oratio restricta habere talem militiam, ut, quamvis Deus posset in ea dispensare, non tamen homines; quemadmodum omnes admittunt de homicidio innocentis. Hoc autem supposito, non sequeretur; Christus, Prophetæ, Angeli boni usi sunt tali oratione; ergo talis est licita hominibus sine speciali Dei concessione. Hæc ille.

Ut ut sit de hac responsione, quæ supponit falsa, tu nota mecum, significationem verborum sæpè mutari, aut modificari ratione circumstantiarum, in quibus proferuntur, atque adeo eadem verba in his circumstantiis esse vera, quæ in aliis forent falsa, ut jam statim ostendimus in verbis Christi Ioan. 7. & Mar. 13. Et iterum ostenditur in eo, quod dicitur Exod. 3. v. 6. Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Jacob. Ubi Angelus se dicit Deum, quia loquebatur in persona Dei, sive tanquam ejus legatus, adeoque ex conditione personæ loquentis, verba, quæ alioqui



fuisse falsa, verissima erant. Et eodem sensu dixit Christus de Joanne Baptista Matth. 11. v. 14. Ipse est Elias; quia scilicet ejus personam sustinebat. Similiter explicatur, quod ait Angelus Tob. 5. v. 7. Ex filiis Israel sum: & v. 18. Ego sum Azarias, Anania magni filius; quia videlicet representabat ejus personam. Quamquam & aliter hæc verba explicari possint ex ætymologia nominis; quia Azarias significat auxilium Dei, Ananias autem gratiam, & donum Dei: Raphael autem afferebat auxilium, & erat filius gratiæ Dei magni. Dicit autem, se esse ex filiis Israel, non solum affectu, & charitatis conjunctione; sed etiam, quia erat ex filiis adoptivis Dei, qui possunt vocari filii Israel, id est, specialiter electi à Deo.

Indubie ergo externa verba pro diversitate circumstantiarum sæpe diversa significant, v.g. hæc verba: Ego te absolvo, prolata à Confessione penitentis remissionem peccatorum in foro conscientiæ: prolata à Principe alicui reo remissionem in foro civili: prolata à iudice ei, qui se in iudicio purgat de crimine objecto, idem significant, quod, declaro te esse innocentem, quantum liquet ex allegatis & probatis, quæ sunt valde distincta. Consimiliter, si petenti librum aliquem sibi dari respondeam, est tuus, significo, me ei dare librum: si verò dubitanti, & querenti, ejus sit iste liber, respondeam, est tuus, hæc eadem verba non significant, me ei dare librum; sed eum à parte re esse ipsius. Quod probè sciens D. August. lib. contra mendac. cap. 10. & seq. excusat locutiones Sanctorum, Prophetarum, & etiam Christi Domini, quæ videntur mendacia, per hoc, quod fuerint locutiones figuratæ, ad quarum veritatem sufficit conformitas cum figura, sive cum eo, quod figurat per illas significabatur. Si (inquit D. Aug. ibi) non est mendacium, quando ad intelligentiam veritatis aliud ex alio significantia referuntur, profecto non solum id, quod fecit, aut dixit Iacob patri, ut benediceretur, sed neque illud, quod Ioseph velut illudendis locutus est fratribus, nec quod David simulavit insaniam, nec cetera hujusmodi mendacia iudicanda sunt, sed locutiones, actionesque Prophetice, ad ea, quæ vera sunt intelligenda referende. Quæ propterea figuratis velut amictibus obteguntur, ut sensum pie querentis exerceant, & ne nuda ac prompta vilescant. Quamvis quæ aliis locis aperte ac manifestè dicta dicimus, cum ea ipsa de abditis eruantur, in nostra quodammodo cognitione renovantur, & renovata dalescant. Nec videntur (aliàs invidentur) dissimulata, quod his modis obscurantur, sed commendantur magis, ut quasi subtrahita desiderentur ardentius, & inveniantur desiderata jucundius. Tamen vera non falsa dicuntur, quoniam vera, non falsa significantur, seu verbo, seu facto. Quæ significantur enim, utique ipsa dicuntur: putantur autem mendacia, quoniam non ea, quæ vera significantur, dicta intelliguntur, sed ea, quæ falsa sunt, dicta esse creduntur. Et post pauca concludit: Verax ergo significatio nullo modo mendacium rectè dici potest.

Tomas II.

Sed nunquid, interrogo ego, verax significatio, quando restrictio mentalis est merè interna, ita ut, attentis omnibus circumstantiis loci, temporis, & personæ, ac modi interrogandi, nemo prudens possit eam vel à longe olfacere? Verbi gratià, si quis vel solus, vel coram aliis sive interrogatus, sive propriè sponte, sive re creationis gratià, sive quocumque alio fine dicat, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam diem ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, ut puta, antequam natus foret. Censet talem non mentiri? Quid nĩ, inquis, cum multi viri docti ita censcant? Et ratio est; quia mentiri est contra mentem ire, verba externa merè materialiter se habent ad mendacii rationem; ac nihil proprius refert, sive vera, sive falsa in se sint; sed sola proferentis mens attendenda est, & in deformitate verborum ad ipsam consistit formalis ratio mendacii. Cum ergo in hoc eventu mens non intendat aliud verbis asserere, aut negare, quàm ipsa concepit, verba non adversantur menti, ac proinde non erunt mendacium. Ita Sanchez in Decal. lib. 3. cap. 6. num. 13. Credat, qui vult, ego meam fidem fidei hujus commentum nunquam obstringam.

Quis enim non videt, si tamen habeat oculos apertos ad videndum, quod in hoc eventu mens intendat aliud verbis asserere, aut negare, quàm ipsa concepit? Nam concepit, se non fecisse istud, antequam natus foret, nunquid & illud asserit? Nonne isthæc verba: Ego non feci, instituta sunt ad hoc significandum? Et verò, cur verba externa potius merè materialiter se habent ad mendacium, quàm ipsa mens? An quia formalis ratio mendacii consistit in deformitate verborum ad mentem? Quid si ego dixerò, eam consistere in deformitate mentis ad verba? Et quomodo mens est conformis verbis, si verba aliud significant, quàm mens concepit? Et quomodo nihil refert, sive vera sint in se verba, sive falsa; sed sola proferentis mens est attendenda, si consistit ratio formalis mendacii in deformitate verborum ad ipsam? Ergo non sola mens est attendenda; sed etiam verba externa. Censet, quia mentiretur, qui diceret: Deus non est Angelus, & intenderet dicere, Deus non est? Quis audivit unquam tale mendacium? Ergo non sola mens attendenda est, sed præcipue verba significantia mentem; nam mendacium non definitur, mens difformis verbis; sed verba, seu locutio externa difformis menti. Hæc dispice, & nunquam fidem tuam fidei hujus commentum obstringes.

Et credam ego, tales restrictiones D. Aug. & alios SS. Patres propugnasse? Non credam in æternum. Longior forem, quàm institutum meum requirit, si vellem omnes auctoritates, quæ nobis obijciuntur, particulatim proponere, eisque respondere. Videatur Comment. Scoti sup. n. 91. & seqq. Generaliter dico, Patres non fuisse locutos de restrictione purè mentali, sup. descripta: uti nec D. Tho. Scot. aliosque

Ss 2

Scho.

74.  
Hæc deest  
restrictio  
pura.Nec excusat  
mens interna  
loquens.

Sanchez.

75.  
Mens re-  
stringentis  
est signifi-  
care falsum.Verba aliud  
significant,  
quàm mens  
concepit.76.  
Restrictio-  
nes puras  
nunquam  
propugna-  
vit Aug.  
aut alii SS.  
PP.



Scholasticos, qui nobis obijciuntur, ut idem Auctor loco citato bene ostendit. De qua ergo restrictione? De illa, quæ ex circumstantiis loci, temporis, & personæ, ac modi interrogandi poterat deprehendi. Rogat aliquis: an talis restrictio sit licita, quando prævidetur audiens decipiendus. Et similiter utrum tali casu liceat uti verbis ambiguis. Respondeo, & erit

### CONCLUSIO V.

Restrictionem mentalem, quæ aliquo modo exterius se prodit, uti etiam ambiguitatem verborum excusat rationabilis causa, licet prævideamus, audientem in errorem inductum iri, poteruntque Deus, & homo æquè ita loqui.

**I**nepio ab ultima parte; cum enim talis restrictio, vel locutio ambigua, seu æquivoca non sit verum mendacium, ut suppono, & mox latius explicabitur, cur magis repugnet Deo, quam homini, vel è converso, magis homini, quam Deo? Quia, inquit, Deus magister noster est, magistri porro est tollere ambiguitatem in verbis, & aperte loqui, quando novit, discipulos suos ex ambigua, obscura, & restricta locutione decipiendos. Respondeo satis esse, quod vel per se, vel per alium verus sensus declaratur; hoc autem Christus præstitit suis Apostolis per Spiritum Sanctum, & quotidie nobis Deus præstat per Ecclesiam. Cur autem Deus aliquando obscurius nobis locutus sit in Scripturis Sanctis, jam Conclus. præced. dictum fuit. Nemini ergo dubium esse potest, quin Deo, cui non possunt deesse iustissimæ causæ, id liceat; maxime, cum ipse sit Dominus omnis nostræ scientiæ, atque adeo pro libitu suo possit eam tollere, etiam se solo, ut diceretur Conclus. sequenti, causando habitum, & actum erroris: ergo multo magis poterit nobis dare occasionem errandi, loquendo restrictè, tropicè, ambigè, aut alio quovis modo obscurè, dummodo locutio habeat verum aliquem sensum, & in illo proferatur.

**I**gitur ambiguitas verborum, de qua fit mentio in Conclus. non est aliud, quam indifferentia ad veram, & falsam significationem; illam autem esse licitam ex rationabili causa, illicitam sine ea, restat hic probandum. Loquitur porro Conclus. de casu, in quo prævidetur proximus decipiendus: nam si audiens intellecturus est verba in sensu vero, à loquente intento, non esset peccatum sic loqui etiam sine causa. Difficultas ergo tota consistit in hoc; an possit quis uti oratione habente sensum verum, & falsum pro eo tempore, quo sci-

tur, audientem intellecturum illam in sensu falso; & idem est de oratione restricta, æ tropica, vel alio modo obscura, quando scitur intelligenda in sensu falso, tamen si possit intelligi, omnibus bene consideratis, in sensu vero.

Et sanè, usum hujusmodi orationum tibi esse licitum, quando adest rationabilis causa, probatur: quia tali casu non mentiris, cum verba tua in aliquo sensu legitimo, quem intendis, sint vera; nec alteri es propriè causa erroris, sed solum occasio: sicut ergo in moralibus possum exercere aliquam actionem indifferentem, iustà causâ existente, quamvis prævideam, proximum inde accepturum occasionem peccandi; ita etiam uti possum locutione illâ indifferenti, accipiendo illam in vero sensu, tamen si prævideam, proximum ex sua imprudentia illam accepturum in sensu falso, atque adeo decipiendum. Et veluti nequeo absque iustâ causâ exercere actionem indifferentem, ex qua scio, proximum lumpurum occasionem peccandi; sic indidem nequeo sine rationabili causâ proferre orationem indifferentem, quæ proximo futura est occasio erroris. Aliàs enim tota humana conversatio destrueretur; cum semper quis dubitare posset, an verum esset, quod diceretur, num loquens uteretur æquivocatione, amphibologia, restrictione &c. an non. Ac per hoc talis modus loquendi aperte videtur repugnare finì, ob quem locutio est instituta, & ab Auctore naturæ nobis vis loquendi potissimum est indita, scilicet ut aliis possemus nostram mentem, & rei veritatem manifestare, quæ per hunc loquendi modum obsecratur, dum nescimus, quo sensu verba loquentis accipere debeamus; atque ita everit omnem fructum, ut statim dixi, communis conversationis, reddiditque loquentem suspectum fraudis, & mendacii, & cui merito non facile fidem habeas, cum possis dubitare, an aliud intendat, quam verba præ se ferunt.

Hinc, tamen si concederem, tantem alteri occasionem luxuriæ sine directa ejus intentione non peccare contra castitatem, sed locutionem contra charitatem, est id faceret sine jura & causa; equidem verum foret, locutionem ambiguum sine rationabili causâ esse contra veritatem. Ratio disparitatis est; quia occasio luxuriæ, v.g. quod mulier appareat in publico, quando novit, ex ejus aspectu aliquem induendum ad luxuriam, non opponitur finì castitatis, ut clarum est; hæc autem ambigua locutio, ut jam declaratum est, opponitur finì locutionis, adeoque virtuti veritatis. Cui non placet hæc disparitas, quærat meliorem. Ergo infert aliquis, etiam non licet sic loqui, quando adest rationabilis causa. Probatur contra sequenti; quia ex nulla causâ licet mentiri, etiam ad impediendam æternam proximi damnationem; cum tamen mendacium idcirco solum sit malum; quia est contra institutionem, & finem vocum, ac conversationis humanæ.

77.  
Locutio cum  
restrictione  
non pira  
est æquivoca.

Et tam  
Deus, quam  
homo uti  
dote.

78.  
Requiruntur  
ad licitam  
restrictionem  
non iusta  
causa, sed  
prævidetur  
decipiendus  
proximus.



ne destructivum. Resp. non ideo solum præ-  
cisè esse malum; nam hic incognitum suffi-  
cienter videtur occurrere per hoc, quod non  
possumus mentiri sine tali causa, ob quam ipse-  
met, cui mentior, deberet esse rationabiliter  
contentus; adeoque non deberet propterea omi-  
mitri conversatio, nec deponi fiducia; veluti, si  
Deus dedisset alicui licentiam occidendi alie-  
rum ex rationabili causa, propter quam ipse-  
met, qui occiditur, deberet esse contentus,  
non ideo deberet omitti conversatio, nec de-  
poni fiducia. Ratio ergo, cur mendacium nul-  
lo casu liceat, etiam ad procurandam æternam  
salutem ipsiusmet, cui quis mentitur, est præ-  
ceptum divinum, quo non mirus prohibet  
mendacium, quàm fornicationem, adulterium  
&c. maxime, accedente unanimi consensu Do-  
ctorum Ecclesiæ, ita interpretantium illud  
præceptum. Sicuti ergo fornicatio adulterium  
& similia non licent ob ullam causam, etiam  
ad evitandam propriam mortem, & procuran-  
dam æternam salutem propriam, vel alie-  
nam; eadem pariter ratione neque licet men-  
daciū.

Porrò locutio ambigua, restricta &c. cum  
non sint verum mendacium; sed patiantur sen-  
tum verum, quàmvis incognitum alicui audien-  
ti, non ita strictè censetur prohibita, quin ur-  
genti causa liceat; maxime, accedente commu-  
ni consensu Ecclesiæ. Simile habemus in mo-  
ralibus; quàmquam enim, ut dictum est, pos-  
sum ex iusta causa ponere actionem ex se indis-  
ferentem, inductivam proximi ad peccatum;  
tamen nunquam possum ponere actionem de  
se malam ex quacunque causa. Præterea; in-  
commodum, quod sequitur ex illis æquivo-  
cationibus, seu obsecutionibus, quando adest  
iusta causa, non sequitur ex ipsis per se, sed  
solum per accidens; per se autem sequitur ex  
ignorantia auditoris, qui negligenter sensum  
verborum examinavit, & noluit vexari in eo  
penetrando, ac intelligendo: loquens porrò  
satisfacit conformando verba menti suæ, nec  
tenetur partes auditoris suscipere, vel ita clarè  
semper loqui, ut nihil laboris illi superfluo ad  
intelligendum. Alioquin (inquit Lugo Disp.  
4. Secl. 5. num. 70.) deberet, qui latine loqui-  
tur, voces clarissimas seligere, & formulas lo-  
quendi minus peregrinas, ne fortè obsecutione  
sermonis daret occasionem auditoribus, vel le-  
ctoribus aliquid aliud diversum in suis verbis  
intelligendi. Sibi itaque imputare debet, vel  
sua ignorantia, aut pigritia, quod citò & levi-  
ter, verborum vi non ponderat, assensum præ-  
buerit. Satis enim est ad commercium huma-  
num, si nemo contra mentem verba proferat,  
neque etiam verbis æquivocis, ab auditore  
non intelligendis in sensu loquentis, sine cau-  
sa utatur; quàmvis, causa iustà intercedente,  
possit uti auditorum ignorantia, & inscitia ad oc-  
cultandam iustè veritatem, quam manifestare  
non tenetur. Sic ille.

Rogatur aliquis, qualis causa sufficiat. Emia.  
sup. num. 68. Resp. Sanchez sup. num. 19,

dicat sufficere, quoties occultatio veritatis ne-  
cessaria, vel utilis est ad salutem animæ, vel cor-  
poris, honorem, vel res familiares tuendas, vel  
ad alium quemlibet virtutis actum, ita ut ver-  
itatis occultatio censetur tunc expediens ac  
studiosa: & num. 22. cum Soto dicit, excusari  
à culpa, quando in jocis & ridiculis fieret, quia  
honestà recreatio id redderet licitum: quod ta-  
men merito intelligit, quando iuramentum  
non adiungitur; ad hoc enim gravior causa  
requireretur, propter divini nominis reveren-  
tiam, quàmvis non censetur esse peccatum mor-  
tale amphibologiam iuramento confirmare, e-  
tiam sine causa. Ita Lugo. Hoc tamè intelligendū  
est, quando præcisè ex virtute veritatis oritur  
obligatio planè & sine ambiguitate loquendi;  
nam accedente particulari obligatione alterius  
virtutis, cui error ejus, qui decipitur, directè  
vel indirectè contrariatur, ut si esset in materia  
fidei, vel charitatis, quia videlicet ex tali er-  
rore notabile damnum decepto accideret, aut  
obedientiæ, ut puta, quia Superior legitime  
interrogat; vel si ex errore inducendus esset  
deceptus ad faciendum aliquid contra castita-  
tem, iustitiam &c. accedente, inquam, aliquā  
tali obligatione ad obligationem veritatis,  
jam requireretur gravior causa, & eò gravior,  
quod obligatio loquendi aperte est maior, &  
quod verus tuæ orationis sensus est obscurior,  
minùsque utilis; estò etiam deceptus solum  
peccaret materialiter contra dictas virtutes ob  
invincibilem ignorantiam; nam tenemur, quan-  
tùm commodè fieri potest, ejusmodi peccata,  
etiam tantùm materialia in nobis, & aliis impe-  
dire; & multò magis non dare alteri occasio-  
nem ea committendi.

Sed hic oritur alia difficultas; an loquens  
ambiguè, restrictè, aut alio modo obscurè, eti-  
am existente iustà causà, possit intendere de-  
ceptionem, seu errorem audientis, vel debeat  
intendere sensum verum, & solum permissivè  
se habere ad sensum fallum. Hæc quæstio id unū  
quisque intendit in suis actionibus; quod ha-  
bet pro fine: qui autem usurpat verba ambi-  
gua, idè id facit, quia utilia sunt ad oc-  
cultandam veritatem, quam habet in mente, non  
sunt autem utilia ad illum finem, nisi quatenus  
generant in audiente sensum fallum; hunc ergo  
videtur loquens intendere; ac proinde non lo-  
quitur verum; & videtur directè, & per se in-  
tendere deceptionem, seu errorem audientis.  
Resp. ex Lugone sup. num. 72. ad veram locu-  
tionem, seu locutionem veri sufficere volun-  
tatem manifestationis veri, tanquam finis pro-  
ximi, estò non ultimi; & quod loquens veli-  
t non quidem manifestationem completam om-  
nino, & efficaciter; sed tamen potentiam, seu  
causam illius. Licet ergo, qui æquivocè loqui-  
tur, ultimò desideret, quod audientis non perci-  
piat veram mentem, & verum sensum verbo-  
rum, quem intendit significare; ac per hoc  
non velit manifestationem passivam, hoc est,  
quod audientis veniat in notitiam suæ mentis;  
vult tamen manifestationem activam, id est, po-  
nere

Varia cau-  
sa sufficien-  
tes ad licitè  
utendum  
restrictione  
non pura.  
Sanchez.  
Soto.

Causa præ-  
valens in-  
commodum  
restrictione  
oriundo  
sufficit.

83.

Habens ju-  
stam causam  
restrictionis  
potest licitè  
intendere  
occultationem  
veritatis.

Lugo.

Hanc non  
causam ad-  
vè, cum po-  
nat causam  
significati-  
vam suffi-  
cientem.



mere verba, quæ de se possunt manifestare verum sensum, & ad hunc finem proximè voces profert, quod sufficit ad locutionem; quantumvis hunc finem maximum ulterius ordinat ad occultandam veritatem, seu verum sensum, tanquam finem ultimum.

84. *Propositio ambigua, ut mentem suam occultet sine mendacio.* Accipe simile: Deus, concursus offerens in actu primo voluntati creaturæ liberæ, habet pro fine proximo, quod homo possit liberè elicere utrumque actum: hoc autem ipsum ultimum refert ad alium finem, ut scilicet homo eliciat actum bonum, potens elicere actum malum, quem desiderat, nullo modo elici ab homine; licet, ut eum liberè omittat, atque ita mereatur, necesse sit, quod homo possit non elicere actum bonum, & ad hunc finem ultimum detur potentia ad actum malum. Sic etiam, qui æquivocè loquitur, intendit ultimum occultare suam mentem sine mendacio per verba æquivoca: ad quem finem necesse est, quod velit significare verum sensum per verba illa, hoc est, ponere illa verba proximè ad hoc, ut possint, quantum est ex se, manifestare verum sensum, & ideo ea ponere, quia possunt verum illum sensum manifestare. Sed nunquid idè, qui sic loquitur, non habet animum decipiendi? plane, quia solum vult occultare verum sensum, quem ipse concepit, permittens, ut audiens ex sua ignorantia, vel negligentia percipiat sensum falsum. Ast, inquis, ad quid ergo ita obscure loquitur? Resp. ob aliam iustam causam, v.g. ne patiatur aliquod damnum ipse, vel alius, quod alioqui, si audiens verum sensum intellexeret, pateretur. Sicut si mulier bene compta, & ornata, prodeat in publicum, ut casto amore diligatur ab uno, sciens alteri ex sua malitia invidandum ad luxuriam, quæ minimè intendit.

85. *Et est hæc beret, deceptio non est peccata minora.* Quid ergo, rogat aliquis, si loquens obscure haberet positivum voluntatem alterum decipiendi? Resp. cum deceptio illa non sit peccaminosa, ut suppono, sed tantum malum aliquod physicum, non videtur, quare illa voluntas semper sit mala. Quippe posset contingere, ut deceptio, aut error proximi, quem quis intenderet mediante oratione æquivoca, esset minoris momenti, quam aliquod aliud malum, quod sequeretur, si non deciperetur: nam si aliquis latro esset injustè interfector innocens, nisi vel ipse, vel innocens deciperetur, majus sine dubio malum esset interfectorio innocens, non solum ipsum interfectorio, sed etiam latroni, quam ejusdem latronis, aut etiam innocentis deceptio; unde & ipse latro, & ipse innocens deberent pro beneficio habere suam deceptionem in tali casu, si scirent: ergo in tali casu nihil impedit, quod minus quis posset intendere, vel optare ejus deceptione, atque ad id uti oratione æquivoca. Confirmatur 1. quia non potest ostendi, quod decipere alium sit intrinsecè malum; ergo in casu, quo esset medium ad impediendum majus malum respectivè, posset quis eo licitè uti, præsertim, si non sit præceptum, aliquod particulare, id impediens. Confirmatur 2.

quia præceptum de non retinendo alterius bonum eo invito, non minus obligat, quam præceptum de non decipiendo altero; sed in casu, quo restitutio esset cessura in majus notabiliter damnum Domini, quam restitutio cederet in bonum ipsius, non teneretur quis restituere: ergo in casu, quo non decipere aliquem cederet in damnum magnum ipsius, non teneretur quis non decipere; & consequenter posset quis uti oratione æquivoca ad eum decipiendum. Confirmatur 3. quia non major videtur obligatio non deducendi alium in errorem, quam observandi iuramentum & votum; sed hæc non sunt observanda, quando notabile malum sequeretur proximo, aut nobis ipsis ex ipsorum observantia; ergo nec esset cavendum errori proximi, quando ex eo sequeretur magnum aliquod emolumentum, ita arguit pro hac veritate Commentator Scoti sup. num. 65. Sed quæro ego; quæ utilitas, vel necessitas istius positivæ voluntatis decipiendi, cum ad damna illa evitanda sufficiat voluntas permissiva? Dicamus ergo, præceptum negativum non decipiendi proximum excludere seu prohibere semper, & pro semper positivam voluntatem decipiendi, quando rationalis causa eam non requirit. Atque hæc satis de oratione amphibologica, seu æquivoca, quæ patitur duplicem sensum, unum verum, & alterum falsum.

Pauca restant addenda pro intellectu restrictionis mentalis, quæ aliquo modo exteriori se prodit, & idè componit unam aliquam orationem cum verbis exteriori prolatis, ita ut prudens auditor merito colligat, his verbis aliquid subintelligi, quamvis nesciat, quid illud præcisè sit. Hoc autem facile contingit ratione circumstantiarum, tum loci, tum temporis, ac personarum, modique interrogandi, ut supradiximus. Porro talem restrictionem, seu orationem restrictam, affirmat Conclusio nostra, esse licitam, æquè ac orationem æquivocam, idque propter eandem rationem; quia scilicet non mendacium, sed oratio vera, quamvis audiens eam veritatem non cognoscat, solum inherens cortici verborum, & nullatenus reflectens ad intentionem loquentis, quam ex variis circumstantiis poterat, & debebat colligere. Et ita intelligo, quod dixit Gregorius lib. 26. Moral. cap. 7. (& refertur 22. q. 5. cap. 11.) *Humana aures verba nostra talia judicant, qualia foris sonant: divina verò judicia talia ea audiunt, qualia ex intimis referuntur.* Reprehendit ibi S. Pontifex temerarium iudicium Elisi, cuius ex amicis Job, qui ex eo, quod hic dixerat ca. 1. v. 6. *Appendat me in statera iustæ, & sita Deus simplicitatem meam,* insert cap. 35. v. 2. *Iobum se facere iustiorum Deo: Nunquid aqua tibi videtur tua cogitatio, ut diceret; Insuper sum Deus?* Docet, inquam, D. Gregor. Elisi male verbum Iobi interpretatum fuisse in alio omnino sensu, quam Iob intenderat; additque humanas aures, sive homines in verbis aliorum obsecratoribus dijudicandis sæpè falli, interpretando



ea in sensu malo, & alieno à mente dicentium; Deum autem, qui intentionem internam inuenitur, nunquam falli. Quod etiam Glossa Gratiani cap. sup. cit. indicat illis verbis: *Certe noster ille, qui intentionem, & voluntatem alterius variis explicat verbis, quia non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem, & intentionem; quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni.* Ubi clarè innuit, S. Greg. solum voluisse, mentem & sensum loquentis non debere colligi ex verbis, nudè lumpis, sed simul videndum esse, quà intentione dicantur, quam ex variis circumstantiis colligere oportet.

Hinc cum responso respiciat ipsam interrogationem, ac potestatem, & conditionem interrogantis, sequitur 1. interrogatum sapientius posse uti hanc restrictionem, uti etiam amphibologiam, quam spontè loquentem. Igitur dum aliquis interrogatus respondet ei, cui non tenetur veritatem aperire, cum ad responsum ab interrogante compellatur, atque ita ponatur in necessitate aut ea prodendi, quæ vult, & expediat latere, aut menisci, vel restrictè seu obscurè loquendi, per modum defensionis hoc tertium amplecti potest: & quivis prudens facile suspiciabitur eum hoc facere, ac per hoc alter debet sibi imputare, si decipiatur; secus est, quando non interrogatus ex se aliquid dicit. Quapropter generaliter, quoties reus, vel testis in iudicio non tenetur fateri, quod roganitur, possunt negare, se fecisse. aut scire: quia cum iudex non in omnibus habeat potestatem interrogandi, & præsumatur non velle, aut saltem non debere excedere suam potestatem, apertè ratione circumstantiarum subintelligitur, ita ut debeam tibi fateri. Casus sunt; dum iudex non est legitimus, aut testis non tenetur testari ob grave incommodum, quod stando incurreret: vel dū reus interrogatur de crimine, quod quidem commisit, sed est omnino occultum. Similiter, quando reus iniuste occultos socios detexit, aut testis iniuste crimen rei occultum coram iudice prodidit, nisi aliunde habeatur sufficiens informatio ad procedendum contra tales socios. Item, quando factum exterius contra legem excusatur à culpa ratione alienius circumstantiæ: aut si in iudicio quis rogetur de indicio alienius criminis, à se non perpetrati, tamquam de indicio talis criminis, v. g. an suus gladius fuerit repertus apud cadaver occisi hominis, si hominem non occidit, potest negare; quia responderet ad mentem iudicis, qui hoc petit, ut sciat, an talis sit auctor homicidii.

Præterea, dum rogatur quis de debito, quod non tenetur solvere; quia v. g. aliàs teneretur mendicare: vel si interrogetur, an veniat ex loco, qui falsò putatur peste infectus, potest negare se inde venire; quia mens interrogantis est, utrum ex isto loco veniat tamquam pestilentis. In his, inquam, & similibus casibus potest interrogatus respondere negativè, & responsum suum iuramento confirmare. Quid ergo, si veniat ex civitate quidem infe-

cta, scit tamen, se non esse infectum, nunquid & tunc poterit negare, se venire ex illa civitate? Aliqui affirmant, eò quòd mens legis tales ab ingressu areantis non sit, nisi quatenus infecti sunt. Sed hoc Alii non placet, negant enim esse intentionem legis; sed, inquit, lex vetat admitti quoscumque, etiam non infectos ob periculum, ne simul aliqui infecti admittantur: eò quòd raro contingat eertò sciri, an aliquis non sit, aut in corpore, aut in veste saltem infectus. Et quàmvis hoc aliquando contingeret, equidem finis legis non cessaret in universali, sed solum in casu particulari, idque negativè tantum, ut suppono; cessante autem fine legis solum negativè in casu particulari, non cessat ipsa lex, ut docetur in Tract. de Leg.

Disputatur etiam, utrum in casibus sup. positis, & pluribus aliis, qui possent afferri, sed non sunt huius loci, & idè studio illos omitto; an, inquam, usus restrictionis mentalis liceat, etsi interrogans eam expressè excludat v. g. si iudex quærat, an reus fecerit tale quid ullà ratione, sive sic, ut debeat, aut possit illud fateri, sive sic, ut non debeat, nec possit; & sive ipsemet iudex habeat auctoritatem interrogandi, sive non habeat. Similiter si quis quæreret à Confessario: audistime, aut ut homo, aut ut Minister Dei, aut vices ejus gerens tale peccatum in confessione hesternà à tali homine, sive possis, aut tenearis illud dicere, sive non. Comment. Scoti sup. num. 135. existimat, tunc reum non posse negare crimen, si revera illud fecerit; neque Confessarium posse dicere, quòd tale peccatum non audivit, modò illud audiverit, eò quòd omnes restrictiones, quæ aliqui possent subintelligi, exclusæ sint. Ego cum Aliis Part. 4. Theol. Sac. Disp. 8. Sect. 7. num. 37. oppositum docui de Confessario, sic interrogato; & idem est de reo, eò quòd interrogatus non debeat respondere ad formalem mentem interrogantis, sed ad debitam: porro exclusio ista indebita est, & idè non debet venire in considerationem. Vide loc. cit. Atque hic finem imponam dictæ materiæ, quæ propriè non spectat ad hunc Tractatum, sed reductivè tantum occasione infallibilitatis fidei nostræ, seu infinitæ veritatis Dei in dicendo, à qua longè abest omne mendacium; & per consequens omnis restrictio purè mentalis, quæ est merum mendacium, ut Concluf. præcedenti diximus, in tantum, ut quàmvis concederemus, hominem aliquando ex dispensatione Dei licitè posse mentiri, aut uti tali restrictione mentali, Deus tamen nullà ratione possit vel mentiri, vel uti tali restrictione. At verò restrictione mentali, quæ aliquo modo se prodit exterius, aut oratione amphibologicà, æquivocà, vel obscurà uti potest tam Deus, quàm homo, ut habet ultimà pars huius Conclusionis, servatis servandis.

Si ergo aliquid occurrat in Scriptura sacra, seu verbo Dei scripto, vel tradito, quod videtur repugnare

89.

Licet restrictio, est etiam interrogans expressè excludat.

Quia illa exclusio indebita est.

90.



Ne facile in  
restrictione  
rejectione  
in Scriptura  
apparet dis-  
sonum ve-  
ritati.  
S. Aug.

Potius reji-  
ce in men-  
dum, aut  
interpretē,  
aut malum  
tuum intel-  
lectum.

Deus se po-  
tens ambigere  
obscurē in  
Scriptura  
loquitur.

Idem homi-  
ni licet ex  
iusta causa.

S. Aug.

repugnare veritati, cogitemus, vel codicem  
esse corruptum, vel nos non intelligere, juxta  
illud D. Aug. Epist. 19. ad Hieron. Ego fateor  
Charitati tuae, solis eis Scripturarum libris, qui  
jam Canonici appellantur, didici hunc timorem bo-  
noremque deferre, ut nullum eorum Auctorem scri-  
bendo aliquid errasse, firmissimē credam. Ac si ali-  
quid in eis essendero literis, quod videatur contra-  
rium veritati, nihil aliud, quam vel mendosum esse  
codicem, vel interpretem non assecutum esse, quod  
dictum est, vel me minimē intellexisse, non ambi-  
gam. Alios autem ita lego, ut quantalibet Sanctita-  
te, doctrināque praevalleant, non ideo verum putem,  
quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per alios  
Auctores Canonicos, vel probabili ratione, quod à ve-  
ro non abhorreat, persuadere poterunt. Nec te mi  
Frater, sentire aliquid aliter existimo, prorsus,  
inquam, non te arbitror, sic legi tuos libros velle,  
tanquam Prophetarum, vel Apostolorum, de quo-  
rum scriptis, quod omni errore careant, dubitare ne-  
sarium est. Et pluribus interjectis, inquit: Quam-  
quam tantummodo Scripturis Canonicis hanc  
ingenuam debeam servitutem, quā eas solas ita se-  
quar, ut conscriptores earum nihil in eis omnino er-  
rasse, nihil fallaciter posuisse, non dubitem. Tamen  
si multa obicere possint, & quae diversimodē  
possint intelligi, ut plūs quā meri-  
dianum est, ut proinde non possit negari,  
Deum sapientius ambigere, & obscure fuisse lo-  
cutionem propter rationes, sup. allegatas. Quod  
si Deus ita possit loqui, qui nequidem phy-  
sice potest mentiri, constat profecto, talem  
locutionem non esse verum mendacium; &  
ideo etiam posse convenire homini, existi-  
tente rationabili causā, secus restrictio purē men-  
talis, de qua egimus Conclus. praecedenti, ut-  
pote merum mendacium, & ideo intrinsecē  
mala, sicut furtum, fornicatio, & similia; quae  
sicut nullo calu licent, etiam ad quaecumque  
mala evitanda, aut bona procuranda; sic ne-  
que talis restrictio. Apposuit D. August. lib.  
contra mendac. cap. 7. Ea, quae constat esse  
peccata, nullo bona causa obtentu, nullo quasi bo-  
no fine, nulla velut bonā intentione facienda sunt.  
Dicente Apostolo Roman. 3. v. 7. & 8. Si  
enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in  
gloriam ipsius: quid adhuc & ego tanquam pec-  
cator judicor? & non (sicut blasphemamur, &  
sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala, ut  
veniant bona: quorum damnatio iusta est. Ceterū  
si à me quaeritur, an sicut Deus non  
possit se solo infundere actum, vel ha-  
bitum erroris in intellectu creato; Respon-  
deorū:

## CONCLUSIO VI.

Deus potest se solo efficere ali-  
quem actum erroris in intel-  
lectu creato.

**A**Dverte, duplicem dari posse in homine  
assensum erroneum; unum, quo judica-  
ret, aliquid falsum esse verum, ex eo quod  
putaret, Deum ita sentire; ut si quis iudicaret,  
Deum sentire, Antichristum non esse ventu-  
rum, & propterea etiam iudicaret, ipsum de  
facto non esse futurum: alterum, quo iudica-  
ret quis, aliquid falsum esse verum; & ho-  
minem non esse risibilem, sine ullo ordine  
ad cognitionem Dei de illa re. De primo actu  
non loquitur nostra Conclusio, nam sic, ut vide-  
tur, Deus posset mentiri; cum mentiri non sit  
aliud, ut patet ex haecenus dictis, non ef-  
ficere, ut quis putet, me habere aliquem con-  
ceptum, quem à parte rei non habeo: Deus  
autem, ut jam non semel diximus, nequidem  
physice potest mentiri.

Loquimur ergo de secundo actu, quem di-  
vine potentiae nolumus subtrahere; quia nul-  
lam videmus in eo repugnantiam, sive ob im-  
perfectiorem moralem, cum non sit necessarium  
peccaminosus; sive ob imperfectiorem phy-  
sicam; quia Deus multa physice imperfecta  
potest se solo producere, ut hominem caecum,  
claudum &c. potest causare qualitates malas in  
homine, disponentes eum ad mortem; potest  
alicui pedem, vel brachium amputare, tametsi  
haec omnia sint contra intentionem naturae;  
cur ergo non poterit in intellectu causare er-  
rorem, seu efficere se solo, ut intellectus unum  
pro alio intelligat? Herculē talis error posset  
conducere ad acquisitionem vitae aeternae, ex-  
empli gratia; aliquis erronee putat, hodie esse  
diem festum. & hoc ipsum persuadet alteri, ut  
audiat Missam, ad quem actum persuadendi  
Deus specialiter movet, cum sit meritorius.  
Quod idem est, quando falsò puto, aliquem  
esse pauperem, & hoc ipsum persuadeo ami-  
co, ut illi subveniat; qui actus videntur pro-  
cedere ex imperio charitatis, vel aliarum vir-  
tutum. Et ego ex illo errore do eleemosynam  
pauperi, quam alias non darem, putas, il-  
lam carere suo merito, eò quod verè non sit  
pauper, cui do, vel etiam audio Missam, quia  
falsò mihi persuadeo, hodie esse diem festum,  
censens, illam auditionem non esse meritoriam  
vitae aeternae? Cur ergo Deus nequeat infun-  
dere istum errorem, qui movet ad ista bona o-  
pera? Et cur ille homo non debeat particula-  
res gratias agere Deo pro suo errore, sine quo  
non habuisset illos actus meritorios? Ac pro-  
inde videtur, quod tali casu ista cognitio pro-  
cedat ex gratia particulari Dei, juxta illud A-  
post. 2. Corinth. 3. v. 5. Non quod sufficiens si-  
mus cogitare aliquid (conducens ad vitam aeternam)



nam ex nobis, quasi ex nobis. Nulla ergo imperfectio moralis in tali errore, sed potius perfectio.

Confirmantur jam dicta; quia cognitiones probabiles, quæ sunt innumeræ, satis proportionantur pro hoc statu hominibus, & licet non sint tam perfectæ, quam cognitiones scientificæ, & certæ; tamen sunt perfectiones, quam ignorantia, aut cognitiones improbabiles. ergo Deus potest eas per se directe communicare homini; & quis ambigat, aliquas ex illis esse falsas? Nam duæ contradictoriae possunt simul esse probabiles: ergo Deus potest esse causa per se actus falsi, & consequenter erroris. Præterea: potest Deus obiectare alicui substantiam ligni, vel lapidis cum talibus accidentibus, ut judicaret lignum istud, vel lapidem esse verum hominem, idque tam prudenter, ac si videret verè hominem; eadem enim motiva potest habere utrobique; ac per hoc istud iudicium falsum, ut alii volunt, non procedit ex majori ignorantia, quam iudicium verum: etenim accidentia illa, seu species necessaria, & naturaliter determinant intellectum nostrum, qui pro hoc statu dependet ab illis, ad tale iudicium de substantia; ergo, si Deus est vera causa iudicii veri, etiam erit vera causa iudicii erronei? Hinc Lugo sup. num. 33. ubi tenet nostram sententiam, sic ait: Errorem causat Deus verè & propriè, quando homo per causas secundas naturales, & necessarias decipitur; nam qui causat id, ex quo necessariò sequitur aliquis effectus, dicitur propriè causare errorem in homine. Si ergo hæc ratione possit Deus causare iudicium falsum, cur non poterit, etiam se solo, illud infundere? In neutro enim casu error est malum culpæ, sed pænæ tantum.

Dices cum Adversariis: hoc repugnat cum infinita veritate Dei, sicut cum infinita Sanctitate repugnat, Deum velle, aut causare peccatum hominis. Contra (inquit Comment. Scoti sup. num. 38.) Deus non est magis prima veritas, quam est prima vita, & non magis repugnat primæ veritati falsitas, seu error, quam primæ vitæ mors: unde non magis repugnat Deo errare propter summam ejus veritatem, quam mori propter summam ejus vitam; nec magis repugnat summæ ejus veritati, quod ipse se solo produceret errorem, quo formaliter erraret creatura, quam summæ vitæ ejus producere interfectionem, seu esse causam mortis, aut interfectionis, quæ creatura formaliter interficeretur, & moreretur: sed certum est, quod Deus posset esse causa per se erroris. Contra 2. summæ bonitati Dei non repugnat producere in homine aliquid, quod est ipsi malum physicè, ut v.g. tantum frigoris, quantum ipsum redderet ineptum ad suas functiones, & disponderet ad mortem, ut sup. adhuc diximus; ergo summæ veritati ejus non repugnat, quod Deus producat errorem aliquem physicum in intellectu hominis. Cōtra tertio; infinita veritas Dei consistit in hoc tantum formaliter, quod nulla veritas objectiva Deū latere possit, & quod non

possit decipere aut fallere, significando se sentire aliquid aliter se habere, quam revera sentiat: unde nihil aliud ratione divinæ veritatis debet Deo repugnare, quam decipi, aut decipere hoc modo. Producere verò errorem non est decipi, aut se decipere, nec habet necessariam connexionem cum hoc; ergo non potest repugnare Deo ratione suæ infinitæ veritatis. Infinita autem bonitas divina consistit in hoc, quod non possit velle directe aut per se malum morale, & quod possit velle directe, ac per se omne bonum morale; unde ratione hujus Deus nequit nec ipse peccare, nec esse causa per se directa peccati alterius.

Confirmatur hoc: quia ideo repugnat Deo ob summam suā bonitatem concurrere per se directe ad peccatum, quia sic concurrere esset malum, & omne malum morale opponitur per se bonitati divinæ: ergo ut repugnaret ipsi à paritate rationis ob suam summam veritatem producere errorem in alio, deberet errare, si sic faceret; sed certum est, quod ipsemet non erraret hoc faciendo: ergo non repugnat ipsi producere errorem in alio ratione summæ veritatis; sicut repugnat ipsi ratione summæ bonitatis producere, aut causare per se peccatum. Confirmatur secundò; quia non solum per se peccare est peccatum & malum, sed etiam per se directe inducere ad peccatum; & consequenter, cui repugnat unum, repugnat & alterum; & consequenter ulterius, quia repugnat Deo peccare per se, repugnabit ipsi esse causam per se peccati alterius: sed producere errorem in altero, aut quomodocumque concurrere ad errorem alterius, non est errare; posset enim, qui optimè sciret naturā rei, concurrere, ut alius erraret circa illa re: ergo non necessariò ei, cui repugnat errare secundum se, repugnabit producere, aut causare errorem in altero; & consequenter, licet repugnet Deo ratione suæ veritatis errare, nō eo ipso repugnabit ipsi efficere, ut alius erraret. Hucusque Comment. satis diffusè.

Breviter sic Resp. Card. sup. n. 34. Non repugnat cum infinita vitā Dei, velle mortem hominis, nec cum infinita scientia Dei, velle ignorantiam hominis; ergo nec cum infinita veritate Dei, velle errorem hominis; nā sicut per mortem, vel ignorantiam nostram Deus non moritur, nec ignorat; ita nec per errorem nostrum Deus errat, aut mentitur; in quo apparet differentia erroris à peccato; nam si Deus vellet, vel causaret peccatum, Deus peccaret; omnes enim, qui amant iniquitatem, iniqui sunt, & abominabiles, sicut ea, quæ dilexerunt; qui autem causat errorem, non errat, nec mentitur. Si dixeris: ille actus esset dedecens naturam humanam: ergo Deus non potest illum velle. Resp. Emin. ille assensus esset dedecens objectivè, & materialiter, non formaliter indecentiā morali, cum non esset liber. Potest autem Deus velle in homine aliqua, quæ habeant indecentiā objectivam, & materiale; quando hęc, & nunc propter inadvertentiam, vel aliam causam non habent malitiam morale; ut constat in eo, qui

95.  
Deus non  
errat produ-  
cendo  
errorem in  
alio.

96.  
Sicut Deus  
potest velle  
ignorantiā  
hominis, ita  
et errorem.  
Lugo.

Error talis  
non esset  
dedecens  
moraliter.

T t ob



Imò nec  
malum mo-  
rale mate-  
riale, sed  
tantum  
physicum.

97.  
Produci po-  
test error à  
Deo ob va-  
rias causas.

Nec per hoc  
certitudinē  
fidei divine  
destrahitur.

Deus non  
falleret er-  
rorem in-  
fundendo.

98.  
Aut natu-  
ram ad er-  
rorem ne-  
cessitando.

ob ignorantiam comedit in die jejunii, vel pol-  
luitur &c. Sic ille. Sed quæro ego: homo po-  
test velle in homine talem comestitionem, vel  
pollutionem? Potest homo inducere hominem  
ad transgressionem legis naturalis, excusatam  
à peccato formali propter inadvertentiam,  
vel aliam causam? Non credo, Lugonem id  
admissurum. Quà ratione ergo Deus id pote-  
rit? Sed estò Deus non possit, nec homo; ergo  
etiam non potest causare se solo errorem: Ne-  
gatur Consequentia, quia talis error non est  
malum morale, vel saltem materiale, sicut est  
pollutio procurata, aut comestio in die jejunii;  
sed tantum malum physicum, sicut est mors,  
ignorantia, & familia, quæ tamen Deus se solo  
potest causare.

Rogat aliquis, quæ posset esse causa pro-  
ductionis talis erroris? Resp. ut Deus ostende-  
ret, suam omnipotentiam se extendere ad tales  
effectus, de quo jam dubitant Adversarii nostri,  
& non dubitarent amplius, si semel produxisset,  
idque iis significaret. Deinde, ut sic aliquos  
puniret. Denique, fiat pro ratione voluntas,  
sicut stetit ad producendum mundum tunc,  
cum produxit eum potius, quam ante. Sed  
enim, dicit quispiam; fidei divinæ nequit sub-  
esse falsum, quia à Deo infunditur, qui non  
potest falli, aut fallere; atqui secundum nos  
potest fallere, ergo &c. Resp. 1. rationem, quare  
fidei nequeat subesse falsum, non esse, quia  
infunditur à Deo; sed quia nititur auctoritate  
divina revelante, seu dicente, hoc, aut illud esse  
verum, vel falsum; jam autem concedimus,  
quòd Deus non possit infundere talem actum,  
quo aliquis judicaret, Deum dicere quidpiam  
falsum. Respondeo 2. ad Minorem; quando  
dicitur, Deum non posse fallere, hunc dum-  
taxat esse sensum, quòd non possit fallere men-  
tiendo, live revelando aliquid esse aliter, quam  
ipse concipiat; cui non repugnat, quòd Deus  
possit infundere prædictum errorem. Neque  
verum est, quòd ajunt Adversarii, principia  
prima probari debere per hoc, quòd Deus non  
possit fallere, vel falli; ipsa enim ex terminis  
nota sunt (idecirco quippe vocantur prima)  
imò notiora, quam hoc, quòd Deus non possit  
fallere.

Accedit: quòd, etsi Deus faceret naturam  
necessitatem ad assentiendum falsis principiis,  
adhuc eam non falleret modo sibi inconve-  
nienti, hoc est, dicendo aliquid esse aliter,  
quàm res sit, & ipsemet existimet, eam esse,  
ut patet, ex sup. dictis. Imò absolute non fal-  
leret; sed potius objectum ipsi propositum,  
aut proponens objectum, aut utrumque simul  
falleret eam. Sicut enim Deus (auditis Com-  
ment. Scoti sup. num. 36.) non est causa per se,  
cui attribui debet moraliter combustio, aut  
interfectio hominis, licet fecerit ipsius natu-  
ram cum necessitate ad patiendam combus-  
tionem, & interfectionem à talibus, vel tali-  
bus causis, sic applicatis; sed potius ipsæ causæ,  
aut applicantes eas sunt, quibus per se attri-  
bui debet illa combustio, aut interfectio. Ita

in proposito, licet Deus faceret naturam cum  
tali necessitate, ut deberet necessario assenti  
principiis falsis apprehensis, non deberet ipsi  
attribui ista deceptio, aut error; sed potius  
ipsismet principiis, aut applicantibus illa. Con-  
firmatur: quia de facto habet homo inclina-  
tionem ad assentiendum propositionibus falsis,  
sic ut in aliquibus circumstantiis non possit  
non assentiri falso: nam sæpè assentiunt ali-  
quibus propositionibus falsis, tamquam veris  
sine ulla dubitatione, propter defectum suffi-  
cientis reflexionis; & suppositis solis illis, que  
tunc proponuntur nobis, non possumus non  
assentiri, quia intellectus est causa naturalis,  
atque ideo ex se determinata necessario ad  
omnem suum effectum in illis circumstantiis,  
in quibus illum producit; licet possumus po-  
stea non assentiri, quando facimus reflexio-  
nem sufficientem: ergo in tali casu vel Deus  
fallit hominem, quem produxit cum tali in-  
clinatione; vel certe non sufficit, ut dicatur  
Deus fallere hominem, quòd producat ho-  
minem cum tali inclinatione. Huc ulque Com-  
mentator.

Infero ego: ergo neque Deus diceretur fal-  
lere hominem, tamen in eo produceret se  
solo habitum erroneum; quidni ergo, sicut  
potest producere actum erroneum, à fortiori  
possit producere habitum? Dico: A fortiori, enim,  
quia Deus producendo se solo actum erro-  
neum falleret hominem, quàmvis non modo  
sibi inconvenienti: at verò producendo habi-  
tum erroneum, nequidem ullo modo falleret,  
ut jam ostensum est de intellectu: & quàmvis  
habitus ille sit magis determinatus ad errorem,  
quàm intellectus, nam intellectus etiam pro-  
ducit assensum verum, secus ille habitus, qui  
solum efficit errorem; haud equidem efficit  
eum se solo, sed dependenter ab intellectu,  
& voluntate tamquam causa principaliter age-  
nte, & à voluntate non impediante. Sanè ex-  
citatio specierum, ad quam sequitur error,  
magis determinat ad ipsum, quàm habitus; &  
nam illa necessario determinat, quàmvis non  
esset habitus, præsertim, nisi voluntas impedi-  
ret; habitus autem non posset determinare  
sine illa excitatione, nec etiam cum illa, vo-  
lente voluntate. Porro Deum se solo posse  
excitare illas species, jam sup. diximus; igitur  
& habitum inclinantem ad errorem. Confir-  
matur: quia Deus se solo conservat istum ha-  
bitum; ergo & eum potest primò producere.  
Respondent Adversarii, Neg. Consequentiam;  
ed quòd possit conservari à solo Deo concursu  
universali; non autem ita à solo Deo producti.  
Sed hæc responsio non valet; nam cum talis  
casu iste habitus existat, non solum in univer-  
sali, sed etiam determinate, & in particulari,  
& non sit ex ulla sui parte independens à Deo  
(qui solus ejus est causa) concursu non so-  
lum universali, sed etiam determinato conse-  
vatur.

Hinc Alii aliam rationem negatæ Conse-  
quentiæ afferunt. Sicut, inquit, Deus pec-  
catum



atum producere non potest, potest tamen conservare, quantumcumque homo ex parte sua illud retrahet; idque quia Deus non tam conservat, quam non destruit; homini verò imputatur conservatio, qui peccatum primò causavit: ita licet Deus physicè solus conservet habitum erroris, Deo tamen moraliter non imputatur ejus conservatio (utpotè qui illum destruere non tenetur) sed homini, qui illum per se ex sua imprudentia, aut ignorantia produxit. Sed contra: disparitas est inter habitum peccati, & erroris; quòd habitus peccati, sive peccatum habituale non sit aliquis habitus physicus, sed solum permanentia moralis ipsius peccati actualis, seu peccatum actuale, moraliter permanens ratione injuriæ: per hoc ergo conservat Deus illud peccatum, quòd non remittit injuriam sibi illatam; istud autem nullam dicit in Deo imperfectionem. Habitus verò erroris est habitus physicus, qui inclinatur in actualem errorem: si igitur dicit imperfectionem in Deo primò producere illum habitum, ex eo, quòd inclinet in errorem, etiam conservatio talis habitus dicit imperfectionem, cum æqualiter inclinatur in errorem.

At nunquid eadem est ratio habitus vitiosi, ut & hunc Deus possit se solo ponere in voluntate? Affirmat Comment. Scoti sup. n. 43. & multipliciter probat. Idem docet Card. sup. n. 35. ubi postquam dixit, Deum posse se solo habitum erroneum in intellectu producere, illud subiungit: Imò idem existimo de habitu vitioso: quem licet Deus se solo poneret in voluntate, non ideo diceretur esse auctor peccati, vel inclinare ad illud; sicut nec modò dicitur inclinare ad peccatum, licet dederit appetitum sensitivum, & licet per causas naturales existeret tentationes, & concupiscentias illicientes ad peccatum. Deus enim hæc omnia non dat ex animo, ut fiat peccatum, sed potius ut vincamus in certamine forti, & ut, quò major est pugna, eò sit gloriosior triumphus: quo etiam animo posset dare habitum vitiosum, tribuendo simul vires arbitrio, quibus posset habitui resistere. Sic ille. Igitur si Deus non posset se solo producere habitum vitiosum, hoc foret, vel quia talis habitus inclinatur ad peccatum; vel quia Deus diceretur causa moralis peccati, quæ repugnat ejus infinitæ bonitati: sed utrumque est falsum. Primum quidem; quia appetitus sensitivus inclinatur ad bonum delectabile, non obstante ejus prohibitione, sive in his circumstantiis, in quibus prohibitum est; & tamen producit à Deo: ergo Deus potest producere aliquid, quod inclinatur ad malum, sine præjudicio suæ infinitæ bonitatis. Et ratio est; quia non tendit in illud, ut prohibitum, nisi cum subordinatione ad voluntatem, in cujus manu est, ipsius actum compescere, aut saltem non velle obiectum, ab ipso volitum: sed etiam habitus vitiosus, v.g. intemperantiæ, tendit in obiectum bonum bonitate delectabili, & non tendit in illud, ut prohibitum, nisi dependentem à voluntate; ergo sicut unum potest produci à

Deo, ita & alterum.

Quid miramur? Enimverò habitus vitiosus potest per se concurrere ad augmentum meriti ipsius, qui infunditur, cum ei actus bonus, cæteris paribus, foret difficilior; difficultas autem operis augeat meritum: ergo, tamen foret contra bonitatem divinam infundere illum habitum ad finem peccati; non tamen ad finem meriti; maxime cum Deus posset infundere solum in illis circumstantiis, in quibus sciret, quòd non traheret actualiter ad peccatum, & quòd posset etiam tantum habitus oppositi virtutis, aut plus simul cum ipso infundere, per quem fieret, ut non haberet vim determinativam moraliter voluntatis ad malum. Ex his etiam probatur, quòd Deus, producendo talem habitum, non foret moralis causa peccati; quia nò est talis causa per hoc, quòd producat appetitum sensitivum. Nec refert, quòd inclinatio appetitus sit ad bonum, & ipse sit conveniens naturæ; non refert, inquam, quia inclinatio ejus non est ad bonum honestum, sed delectabile; uti etiam inclinatio talis habitus, cum hæc sola differentia; quòd bonum delectabile, ad quod inclinat appetitus, sæpiù sit etiam honestum; bonum autem delectabile, ad quod inclinat habitus vitiosus, communiter sit inhonestum, utpote vitium. Interim semper manet verum, quòd hic & nunc appetitus inclinatur ad malum; ergo manet adhuc intentum; scilicet, quòd Deus, tamen possit causare aliquid, quod hic & nunc inclinatur ad malum; modò ad id non necessaret, nec detur in ordine ad malum, sed in ordine ad bonum, non debeat dici causa moralis istius mali. Sed enim, replicat aliquis, necessitatio ista non requiritur ad rationem causæ moralis alicujus effectus, ut patet in homine alteri jubente, vel consulente peccatum; talis enim est causa moralis istius peccati, quàmvis sit liberum ei, cui jubet, vel consulit, facere peccatum, vel non facere. Imò tamen quispiam non intenderet peccatum alterius, si tamen posset impedire, & sine rationabili causa non impediat, censetur causa moralis ipsius. Ergo similiter Deus, etsi non intendat vitium, ad quod inclinat habitus vitiosus, cum tamen possit commodè istud impedire, & non impediat, vitium ipsi imputabitur. Resp. Neg. Consequentiam: nam Deus ad omnia peccata se habet permissivè; nec tamen ideo dicitur peccare, quia nullum habet præceptum impediendi peccata, sicut habet homo præceptum impediendi peccata alterius; dicente Ecclesiastico c. 17. v. 12. Et mandavit (Deus) illis unicuique de proximo suo. & permittit peccata, non sine rationabili causa. Igitur ad rationem causæ moralis alicujus effectus mali sic, ut ipsi sit imputabilis ille effectus, debet illa causa vel intendere per se moraliter illum effectum positivè; vel si non intendat, debet se ita gerere circa illum, quomodo præcipitur ipsi particulariter, ne se gerat. Ut proinde hic non valeat argumentum ab homine ad Deum; nam Deus non necessariò intendit illud peccatum, sed potest intendere bonum, ut dictum est, neque habet ullum præceptum, quo

102.

Habitus talis potest servire ad augmentum meriti.

Et ad hunc finem à Deo infunditur.

Deus non foret etiam causa moralis peccati.

Cum non infundatur in ordine ad malum.

Deus non debet impedire peccata hominum.

Ea permittit ex iustitia causa.



quo ipsi prohibetur, ne ita se gerat circa illud.

103. Dices, ut ut sit de hoc, ille habitus est imperfectio moralis hominis, & inieciens eum, sed repugnat bonitati divinae esse causam per se talis imperfectionis. Resp. inclinatio hominis ad bonum delectabile, non obstante ejus prohibitione, est similis imperfectioni; & tamen à Deo producit. Secundo: non repugnat Deo producere imperfectionem moralem in actu primo, non intendendo imperfectionem moralem in actu secundo neque per modum finis, neque per modum medii. Ita Comment.

Deus non potest intendere malum, sed bene errorem.

Scoti sup. num. 46. Ex quo patet diversitas inter habitum vitiosum, & habitum erroneum; nam potest Deus producere habitum erroneum, etiam intendendo ipsum errorem, secus habitum vitiosum intendendo ipsum vitium. Quippe error non semper est peccaminosus, sed neque major imperfectio, quam mors, cæcitas, & similia mala physica, quæ Deus potest intendere, ut sup. dictum est; & ideo se solo potest causare errorem, talem malitiam peccati; secus vitium, quod semper est peccatum, saltem materiale. Quamvis ergo bene sequatur, Deus potest producere habitum vitiosum, ergo etiam habitum erroneum; hæc tamen Consequentia non valet: Deus potest producere se solo errorem, ergo etiam vitium. Siquidem error non semper est imperfectio moralis, sed ut plurimum tantum imperfectio, seu indecentia physica, vitium vero semper est imperfectio moralis in actu secundo. Atque hæc sufficiunt ad veritatem nostræ Conclusionis, quæ sicut in principio dixi, tantum loquitur de errore, quo homo iudicat tale objectum, v.g. esse lapideum, vel Antichristum non esse venturum, sine ullo ordine ad mentem Dei.

104. Quid ergo, inquis, si homo simul iudicaret, hanc esse mentem Dei? Card. sup. num. 45. Resp. talem errorem Deum posse se solo infundere: quia, inquit, adhuc non loqueretur, nec testificaretur Deus; eo quod actus ille neque ex natura sua, neque ex institutione repræsentaret immediate, Deum ordinare suam mentem ad eum, qui ita erraret, quæ ordinatio, & præsentatio illius est de ratione essentiali omnis locutionis: non ergo mentiretur Deus, aut falsum loqueretur infundendo ejusmodi errorem, live id fieret per se, live per causas secundas. Non tamen posset infundere illum actum erroris, quando esset talis, ut vel ex natura sua, vel ex institutione repræsentaret determinatè, & immediate ordinationem mentis Dei ad accipientem notitiam illam. Hæc ille. Quid autem ad hoc ordinatio hæc mentis supra iudicium illud, vel supra vocem, ibidem explicat d. Auditor, videatur à curioso. Tu nota 1. ad locutionem secundum ipsum requiri, non solum ut repræsentet objectum, & mentem loquentis, sed etiam, ut formaliter, vel instrumentaliter repræsentet ordinationem mentis loquentis ad audientem. Ad quam utique ordinationem re-

Ad locutionem requiritur ordinatio mentis loquentis ad audientem.

præsentandam vox vel ex natura sua, vel ex beneplacito est instituta; & ita voces humanæ sunt ad placitum institutæ ad omnia hæc exprimenda, non solum per accidens, & argutivè, sed per se: voces autem Angelorum ex natura sua, in illa sententia, quæ tenet illas esse actus voluntatis, quibus Angelus formaliter ordinat mentem suam ad alium. Nota 2. aliquas voces ita esse institutas ad exprimendam illam ordinationem mentis, ut non sit liberum loquenti nolle per illas exprimere mentem suam, aut nolle eas ad alium ordinare: tales sunt voces humanæ, quas homo immediate coram aliis profert eo modo, quo profert solent, quando ad eos dirigitur: talis etiam est scriptura propria manu facta, & ad alium transmissa: itemque nuntius ad alium à se missus cum expresse mandato ipsi aliquid dicendi. Porro aliæ sunt voces, vel signa, quæ non habent talem ordinationem; sed propter aliam rationem, & ad alium finem possunt profert, v.g. si esset aliquod instrumentum artificium, quo formarentur voces similes vocibus humanis, posset quis per illud recreationis gratia causare voces, quæ aliud significarent, quam ipse conciperet, absque mendacio; quamvis etiam adstantes ex imprudentia sua putarent, ipsum per illas voces velle loqui. Tale signum est etiam sonus campanellæ; licet enim ordinatus sit ad iudicandum esse opportunitatem audiendi Missam, tamen propter alios fines posset adhiberi. Nota 3. voces non semper significare personam loquentem determinatè, quamvis & id possit fieri. Unde Deus posset talia signa interna, vel externa edere, quæ demon v.g. non posset imitari, & ex quibus homines certè colligerent, Deum loqui.

His ita prænotatis, & suppositis tamquam veris, consequenter videtur dicendum cum Lugone, Deum posse infundere actum erroris, quo homo iudicat, v.g. Cælum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei. Probatur: quia illi actus non semper esset locutio Dei; nam posset fieri per talia signa, quæ nec ex natura sua, nec ex institutione repræsentarent, Deum ordinare mentem suam ad eum, qui ita erraret: ut puta, si Deus formaret voces per illud instrumentum, de quo supra, propter aliquem alium finem. Sed contra: non potest Deus velle, quod ego concipiam, hoc esse in mente ejus, nisi ordinando mentem suam ad me: etenim idem est, velle infundere formam subiecto, ac velle, quod subiecto communicetur effectus formalis istius forme: ergo Deus volens infundere iudicium illud erroneum intellectui vult, quod intellectus iudicat, esse in mente Dei cælum lapideum: ergo potest Deus velle infundere tale iudicium, quin velit dare homini notitiam mentis, quam Deus non habet, & per eam quæ Deus loqueretur, & affirmaret aliquid falsum. Resp. per ordinationem mentis ad alium, quæ requiritur essentialiter ad locutionem, non intelligitur esse illa ordinatio, quam ipsa vox immediate & per se repræ-



repreſentet. Quàmvis ergo, qui videret iudicium illud erroneum in intellectu, poſſet arguere colligere, Deum voluiſſe effectum formalem illius intellectui communicare; hanc tamen voluntatem Dei non repreſentat per ſe, & immediatè ipſum iudicium erroneum; ſed aliunde per conſequentias poſſet id colligi. Aliàs namque, quando Deus infunderet alicui habitum Metaphyſicæ, ipſi loqueretur; quia Metaphyſica affert notiitiam infinitæ ſcientiæ Dei. Hic etiam non ſufficit, quòd vox in communi ſignificet illam ordinationem, ſeu voluntatem; ſed debet illam in particulari repreſentare: ac per hoc, tameti Deus infunderet alicui notiitiam, quâ cognosceret Deum habere infinitam ſcientiam omnium rerum, & ſimul fieri ex Dei voluntate, quæcumque ſunt, adhuc non diceretur Deus loqui; quia, licet in illa notiitia communi voluntatis Dei circa omnia, quæ ſunt, includeretur etiam voluntas, quâ Deus vult dare hanc eandem notiitiam; illa tamen univerſalitas conſuſa non videtur ſufficere ad locutionem; quia tunc etiam non immediatè repreſentaret illa notiitia ordinationem mentis divini ad hominem, ſed mediatè, quatenus ex illa univerſali poſſet inferri, quòd hæc etiam notiitia mentis Dei data ſit ex Dei voluntate: locutio autem debet, ut dictum eſt, vel ex ſua natura, vel ex inſtitutione repreſentare immediatè, & per ſe mentem loquentis, & ordinationem talis mentis ad audientem.

Igitur non poſſet Deus per ſe, vel per nuntium, à ſe deputatum voces formare, ſicut formari ſolent ab hominibus, & in iis circumſtantiis, in quibus determinatè ex ſua inſtitutione ſignificant ordinationem mentis ad audientem, quæ ſignificarent falſum (& idem eſt de aliis ſignis) quia ſic reverà mentiretur. Secus dicendum, quando dæmon, vel homo loquitur de ſuo mendacium; nam ad illas voces poſſet Deus concurrere non mentiendò; cum non ſignificent ordinationem mentis divini, ſed dæmonis, vel hominis. Quando autem voces formarentur à cauſa naturali, cui Deus debet conſenſum ut auctor naturæ; v. g. ſi eſſet aliquis locus ita formatus à natura, ut per ingreſſum aëris, vel ſolis &c. vel aliter formarentur in eo voces, neque tunc Deus concurrendo generaliter conſenteret loqui: ſicut quando concurret cum pſittaco ad formandas voces, quas non didicit, ſed ſolum enim concurret ad illum effectum, ſicut cum igne ad calefaciendum. Sin verò cauſæ illi naturali non neceſſariò debeatur concurrere, puta, ſi concurrat cum pſittaco ad formandas voces, quas non didicit, Deus poſſet per illas loqui, ſicut locutus eſt per voces alicuius Balaam. Atque ita dæmon loquitur per voces hominis obſeſſi; quia illa ſpeciali motu, & conſenſu poſſunt ſignificare ordinationem mentis ejus, qui concurret. Dico; & poſſunt ſignificare; quia non neceſſariò ſignificant; nam poſſunt habere alium finem, ut patet in illo, qui moveret iſtud inſtrumentum, de

quo ſup. recreationis gratiâ.

Sed nunquid, quia Deus non poſſet formare voces, ſignificantes falſum, formare, inquam, in quibuſcumque circumſtantiis, ideo non eſt omnipotens? Imò, ſi hoc poſſet, non foret omnipotens, quia ſic poſſet mentiri; ut autem diximus in præmio huius Sect. ex S. Auguſt. ſi poſſet mentiri, non eſſet omnipotens. Si dixeris: voces illæ ſunt aliquod ens reale poſſibile, Reſp. & ideo conſenſu generali & materialiter ponitur à Deo, ſicut actiones noſtræ peccaminosæ. Deinde, tota ſubſtantia illarum vocum poſſet poni à ſolo Deo, ſi non eſſent impoſſitæ ad ſignificandum, vel impoſſitæ ad aliud ſignificandum, vel ſi hoc obiectum non eſſet falſum; ſed verum; vel ſi Deus proteſtetur, ſe non velle loqui formaliter per illas voces, ſed eas ſolum materialiter velle producere. Quòd autem non poſſit ſe ſolo illas producere, quando determinatè ſignificent Deum loquentem per illas falſum, nullum eſt inconveniens; ſicut non eſt inconveniens, quòd Deus non poſſit facere chymaram, & ſimilia, quæ implicent contradictionem. Imò maximum inconveniens eſſet, ut patet ex ante dictis, ſi in illis circumſtantiis eas poſſet producere; quia ſic poſſet Deus mentiri, quod repugnat ſummæ ejus veracitati. Hinc ponitur

## CONCLUSIO VII.

Nequit actus fidei ſupernaturalis eſſe falſus: ſed neque propriè eſt cauſa falſi.

Prima pars eſt certa; nam aliàs Deus poſſet mentiri. Patet; quia actu fidei ſupernaturalis credimus aliquid, tanquàm à Deo loquente dictum; ſi ergo illud dictum poſſet eſſe falſum, poſſet Deus nobis ſignificare, ſe rem aliter concipere, quàm à parte rei concipiat: quid porro aliud eſt, Deum mentiri? Ratio ergo Concluſionis non eſt, quia Deus nequeat ſpecialiter concurrere ad aliquem actum falſum, jam enim proximâ Concluſione contrarium oſtenſum eſt; ſed quia nō poſſet ſpecialiter concurrere ad tale actum falſum, quo aſſentimur alicui propoſitioni, tanquàm à Deo loquente revelatæ; nam ſic Deus fuiſſet locus falſum; locutio autem falſa Dei non poſſet non eſſe mendacium, cum illa falſitas apprime nota ſit Deo. Sed enim, dicit aliquis: falſo apprehenditur locutio Dei; ergo ipſe non mentiretur, ſed iſ: qui nomine Dei falſum loquitur, ſive qui proponit falſam revelationem. Reſp. qui proponit falſam revelationem, poſſet non mentiri; quia poſſet bonâ fide credere, eſſe veram; alioqui, ſi malâ fide, mentitur; ergo Deus non mentiretur tali caſu, Nego Conſequentiam. Cenſen, quia Deus non mentiretur, ſi ſpecialiter concurreret ad iſtud mendacium? Scio, quòd non cenſeas; quippe actio, ad quam Deus ſpecialiter concurret, merito ipſi imputatur. Infero: ergo falſus iſte aſſenſus, ſive falſitas aſſenſus in propoſito

107.  
Si Deus poſſet formare voces ſignificantes falſum, mentiretur.

Niſi exprimeret, ſe non velle loqui per eas voces.

108.  
Nequit actus fidei ſupernaturalis eſſe falſus.

Aliàs Deus falſum fuiſſet locus.



*Et tanquam  
causa spe-  
cialis con-  
curreret ad  
assensum  
falsum.*

*Vt pote su-  
pernatu-  
ralem in sub-  
stantia ut  
supponitur.*

109.  
*Potest ali-  
quis falsum  
sed invin-  
cibiliter pu-  
rare aliquid  
revelatum.*

*Cum hoc  
neguit Deus  
concurrere,  
ut credat  
supernatu-  
raliter.*

*Imo tali  
casu vide-  
tur abesse  
formale mo-  
tivum fidei.*

posito casu merito imputaretur Deo, tamquam causa particulari ipsius; quidam ergo mentiretur affirmando, sive assentiendo huic v.g. propositioni: *Deus non est Trinus*, cum contrarium habeat in mente sua? Etenim, sicut dictum est, assensus ille, quo homo id credit, bona fide existimans, Deum id revelasse, specialiter causatur à Deo, ex hypothesi, quod sit actus supernaturalis fidei, ut tamquam certum suppono. Et ideo in Conclus. addidi ly *Supernaturalis*; de illa quippe sola quaeritur; non autem de fide naturali seu acquisita divina, si talis detur, vel humana. Constat siquidem Deum ad hanc generaliter posse, imò debere, tamquam auctorem naturae concurrere, veluti concurrat ad omnes alios assensus falsos, & infinita mendacia hominum.

Audio replicantem: potest aliquis invincibiliter, & prudenter existimare, aliquid esse revelatum, sive dictum à Deo, quod tamen non est revelatum: atqui tali casu ille homo eliciet verum actum fidei supernaturalis, quandoquidem omnia requisita adsint, scilicet objectum formale motivum, quod est auctoritas divina, & revelatio applicans illam auctoritatem. Neque obstat, quod revelatio illa verè non existat; quippe non influit realiter in intellectum, vel ejus actum; sed tantum applicat auctoritatem divinam; quod æquè potest facere, sive à parte rei existat, sive rationabiliter apprehendatur existere; intellectus siquidem non movetur ab objectis, ut à parte rei sunt, sed ut ipsi proponuntur: cum ergo eodem modo ipsi proponatur revelatio vera, & falsa, eodem modo movebitur ab illis ad assentiendum. Resp. 1. hunc diseursum ad summum probare, habitum fidei, si haberet concursus Dei paratum, posse elicere actum supernaturalem fidei falsum; jam autem implicat, Deum præbere talem concursus, ex eo, quod, sicut statim dictum est, ille actus foret mendacium, sive error, quo significaretur Deus aliter rem concipere, quam à parte rei concipiat; qui enim fide divina supernaturali credit, cælum v.g. esse lapideum, etiam credit, Deum id concipere, sive in mente Dei cælum esse lapideum; porro talem errorem Conclus. præced. diximus, Deum non posse se solo producere; & ideo consequenter jam dicimus, Deum ad eum non posse specialiter concurrere, Resp. 2. tali casu non adesse objectum formale motivum fidei; ut namque supponitur, à parte rei neque auctoritas Dei est, neque revelatio; sed falsò putantur esse. Sicut ergo actus intellectus non est verus, tamen invincibiliter putetur objectum esse verum, si à parte rei sit falsum; sic indidem non erit verus actus fidei ex eo, quod quis falsò existimet, objectum fidei ibi esse, si à parte rei ibi non sit: & sic dici posset, quod habitus fidei ex natura sua repugnet inclinare in falsum; sed hoc non caret difficultate; hæc Conclusio tantum docet, quod apud omnes certissimum

est, scilicet actum fidei infusæ, seu supernaturalis non posse esse falsum, unde eumque id proveniat, sive ex defectu concursus Dei, sive ex defectu ipsius habitus fidei. Ad veritatem ergo hujus Conclus. sufficit defectus concursus specialis, qui concursus requiritur ad omnem actum supernaturalem, & ratione cuius, si adesset, merito tribueretur Deo falsitas.

Nec obstat; quod Deus concurrat ad actus peccaminosos, & tamen eorum malitia Deo ad peccatum non possit imputari; quia hic concursus est ordinis naturalis, eumque Deus negare non potest, nisi velit non exequi officium auctoris naturæ: at ille alter concursus, quem præberet habitui fidei, ut ferretur in falsum, deberet esse supernaturalis, adeoque donum gratiæ; ac proinde quidquid ex eo sequeretur, omni jure Deo imputaretur. Atque hæc sententia de prima parte Conclus. Transito ad secundam, in qua quaeritur, an actus fidei supernaturalis possit esse causa actus falsi? Causa esse potest in hoc syllogismo: *Vbi solum est una hypostasis, ibi solum est una natura: atqui in Christo una sola fuit hypostasis; ergo in eo fuit una sola natura.* In quo syllogismo una præmissa est fidei, scilicet Minor; altera autem, nimirum major, erronea, & Conclusio similiter est erronea. Non disputo hic, utrum ille actus Conclusionis sit supernaturalis in sua substantia, & elicitus ab habitu fidei infusæ; quia sic deberet esse actus supernaturalis fidei, actus, inquam, erroneus, qui, ut statim diximus, involvit contradictionem, utpote repugnans summæ veritati Dei. Si dixeris: non erit talis actus, quo significetur, Deum habere hujusmodi errorem in mente; Resp. nos non agnoscere alios actus supernaturales fidei præter eos, qui solà auctoritate divina nituntur, ut patet ex ante dictis, ac per hoc necessariò repræsentant suum objectum cum relatione ad mentem Dei. De quo ergo hic controversatur, est, utrum præmissa fidei sit causa partialis verè, & propriè dicta istius assensus naturalis, quo homo erroneè judicat in Christo solum esse unam naturam.

Porro resolutio nostra est, præmissam fidei solum esse conditionem sine qua non, sive temporariam, sive eternam, quæ non potest produci aliquam occasionem assensus falsi; minime autem causam simpliciter, & propriè dictam, etiam quoad substantiam actus. Ratio est: quia cum duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, illa sola dicitur propria ejus causæ, quæ ita ad eum concurrat, ut ex modo concurrendi sit natus; sequi hic effectus: v.g. quando quis jaculando dirigit sagittam directè in scopum, si Petrus eam, securo exceptam deest, at in pectus Joannis, ad latus stantis, est sagittarius concurrat ad occisionem Joannis, eo quod impresserit impetum sagittæ; adeoque possit dici occasio, & conditio, sine qua non fuisset Joannes occisus; simpliciter tamen & propriè non est causa illius occisionis; quia sagitta, prout ab ipso procedebat, non erat nata deferri in pectus Joannis, sed in scopum: quod ergo



ergo deferatur in peccatis Joannis, habet ex actione Petri, & ita solus Petrus est proprie dicta causa illius occisionis. Sic ergo in casu præmissi, ex assensu fidei non est natus sequi assensus, cum, ut dictum est, actus fidei sensus falsus; cum, ut dictum est, actus fidei supernaturalis necessario, forte etiam essentialiter, sit verus, & inclinet ad verum; ex vero autem non sequitur nisi verum. Quod igitur in syllogismo posito Conclusio sit falsa, provenit ex modo concurrendi præmissæ falsæ; & ideo hæc sola est propria causa falsitatis istius assensus, imò & substantiæ tã actus, quàm assensus.

Quod addo: quia Aliqui hic distinguunt inter substantiam actus, & substantiam assensus: sed perperam, ut advertit Lugo Disp. 4. num. 107. quia, inquit, substantia actus non potest condistingui à substantia assensus, nisi ut ratio superior ab inferiore, quatenus ratio actus est quid commune ad assensum, & apprehensiones. In hoc autem sensu malè applicatur distinctio illa ad nostrum casum: in quo, si præmissa fidei concurret ad conclusionem falsam, debet quidem concurrere ad illam, ut ad assensum; concurret enim ad illam, ita quàm præmissa ad conclusionem: præmissa autem non concurret solum ad actum utcumque, sed ad assensum Conclusioni movendo, & determinando intellectum, ut assentiatur objecto Conclusionis propter objectum præmissarum. Si ergo Conclusio penderet ab illa præmissa, debet pendere ut Conclusio, & per consequens ut assensus; quia Conclusio ut Conclusio est essentialiter assensus. Ita Cardinalis. Ergo si in casu nostro præmissa fidei non est propria causa substantiæ assensus, neque erit propria causa substantiæ actus; & si est impropria causa substantiæ actus, etiam erit impropria causa substantiæ assensus, ac per consequens falsitatis assensus.

Dicunt Aliqui, fidem esse quidem causam substantiæ actus falsi, non tamen falsitatis; sicut Deus causa est actus, qui est peccatum, non tamen malitiæ ejus, seu peccati; quia ratio peccati convenit illi actui, non quatenus procedit à Deo, sed quatenus procedit à libero hominis arbitrio contra legem, & conscientiam. Ut ut sit de hoc, nos non negamus, quia illa præmissa fidei aliquo modo concurret ad assensum illum falsum; sed solum dicimus, simpliciter seu proprie non esse causam. Neque hoc inconveniens est; nempe, quod aliquo modo præmissa fidei concurret ad assensum naturalem Conclusionis falsæ; veluti non est inconveniens, aut novum, quod aliqua causa ex se bona, & perfecta propter concursum alterius concursus prave, & vitiosæ concurret partialiter ad effectum vitiosum; ut contingit in concursu Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum: in potentia etiam progressiva, concurrente ad claudicationem cum crure vitiatum: in potentia generativa, concurrente ad generationem monstrum cum causa alia malè affecta, & in mille aliis exemplis. Quare præmissa fidei non est dicenda simpliciter causa

Conclusionis falsæ; sicut nec Deus dicitur simpliciter causa peccati vel actus mali; nec potentia progressiva causa claudicandi, & sic de aliis; quia nimirum actus fidei verus ex se suadebat verum, & inclinabat ad verum; ex concursu autem præmissæ falsæ illud verum, quod proponebat præmissa fidei, detorquebatur ad suadendum aliud falsum. Ita discurrit Lugo sup. num. 110.

Si dixeris: Deus est causa universalis, & fides in casu nostro est causa particularis. Resp. Eminen. id parum referre; tum, quia etiam præmissa fidei est causa universalis, & indifferens de se ad plures Conclusiones diversas inferendas, prout conjugitur diversis præmissis: ad hanc autem Conclusionem determinatur ab illa præmissa falsa, sibi conjuncta: tum etiam, quia, licet Deus ex se sit causa magis universalis, ejus tamen potentia, prout à Deo specialiter applicata ad concurrendum cum hac voluntate creata ad actum amoris, vel odii, solum est indifferens ad amorem, vel odium; & tamen quia determinatur à voluntate creata ad actum odii præter Dei intentionem, Deus non dicitur causa odii peccaminosi. Majorem autem indifferentiam habet præmissa fidei ad diversas Conclusiones inferendas; quare, cum præter ejus inclinationem determinetur à præmissa falsa ad Conclusionem falsam, non debet ei tribui talis effectus vitiosus. Confirmatur exemplo alicujus testis, qui veraciter testificatur, Petrum occisum ab eo, qui ingressus fuit tali hora ejus cubiculum; si alius testificetur mendaciter, neminem ingressum fuisse, nisi Joannem; ex utroque testimonio inferet iudex, Joannem occidisse Petrum, quod falsum est: tali casu primus testis non est simpliciter causa illius deceptionis, quia verum testificatus est; & ideo non est inconveniens, quod homo etiam Sanctissimus id testificetur; sed solum secundus testis. Aliud exemplum habemus in scientia naturali, quæ, licet sit cognitio etiam essentialiter vera, potest nihilominus cum alia præmissa falsa concurrere ad Conclusionem falsam; neque propterea scientia dicitur errare vel fallere.

Ceterum advertit Emin. sup. num. 112. præmissam fidei in casu nostro posse dici causam cum addito, quatenus scilicet Conclusio terminatur ad objectum materiale & formale fidei; licet enim non ordinetur ad eam prout est de objecto falso; ordinatur tamen ad hoc, ut, quæcumque Conclusio ex illa inferatur, attingat ejus objectum; imò hoc per suam essentiam exigit: sic etiam Deus concedi solet quod sit causa actus mali sub ratione entis, vel sub ratione actus liberi in communi; non verò sub ratione talis actus, exercitii contra legem, & conscientiam; quia non intendit Deus, ut producat talis actus liber, sed materialiter solum ad illum concurrat, determinatus à causa secunda: ergo similiter in casu proposito, præmissa fidei intendit Conclusiones illas sub ejus motivo, licet non intendat Conclusionem falsam, sed

113.  
Determinatur præmissa fidei ad errorem inferendum à præmissa erronea.

Cui adscribenda falsitas conclusionis.

114.  
Præmissa fidei potest dici causa cum addito Lugo.



*Premissa  
fidei non  
ordinatur  
per se ad  
errorem.*

sed ad illam, ut talem concurrat materialiter, & determinata à præmissa falsa. Sed contra, dicit aliquis: hæc Conclusio, ut infert tale objectum falsum, est Conclusio; ergo exigit per se præmissas; non alias, ergo respicit per se præmissam fidei. Resp. aliud esse, quod Conclusio per se respiciat illas præmissas, & quod illæ per se eam inferant; effectus enim sæpe per se exigit talem causam, quamvis hæc causa per se non exigit talem effectum: sic actus erroris per se exigit esse ab intellectu, cum sit actus vitalis, & intellectio; non tamen propterea intellectus per se exigit errorem, nec ordinatur per se ad illum. Itemque actus malus exigit per se concursum Dei, num idem concursus Dei per se ad illum ordinatur, aut eum exigit in actu primo? Consimiliter, si Deus v.g. revelaret alicui, se eras certissime fore occidendum, & ipse propterea eliceret odium Dei, hoc quidem odium per se exigit illam revelationem, minimè autem revelatio, aut actus fidei subsequens per se exigit illud odium. Sic ergo dicimus, conclusionem illam erroneam per se oriri ex illa præmissa fidei cum alia falsa; ipsam tamen præmissam fidei non ordinari per se ad talem conclusionem, nec illam per se exigere.

115.  
*Assensus  
erroris  
datus non  
est superna-  
turalis.*

Si inferas: ergo ille assensus falsus erit actus supernaturalis, cum per suam entitatem intrinsecam petat, vel præsupponat aliquod principium supernaturale. Resp. 1. præmissas non influere physice, & efficienter in assensum conclusionis; sed dumtaxat formaliter, movendo, aut determinando intellectum ad assensum conclusionis; qui proinde per suam entitatem intrinsecam non respicit has præmissas formales supernaturales, sed potuisset esse idemmet actus Conclusionis, tamen utraque præmissa esset naturalis. Resp. 2. etiam dato, quod præmissa sint causæ efficientes, & quod hæc numero conclusio dependeat per suam entitatem intrinsecam ab hac præmissa supernaturali, eò quod intellectio non pendeat à suis principiis per actionem distinctam, sed per seipsam; hoc, inquam, supposito, ad summum inde sequitur, quod talis assensus sit supernaturalis præsuppositivè,

*Nisi præsup-  
positivè.*

sicuti cognitio, quæ cognosceret actum meum supernaturalem; quæ tamen naturalis est in sua entitate; cum naturæ humanæ talis cognitio debeat. Sic etiam cognitio, quæ Angelus cognoscit, hominem mortuum resurrexisse, est naturalis, quamvis supponat miraculum; quia in illis circumstantiis Angelo debetur talis cognitio. Veluti ergo naturæ humanæ debetur cognitio actuum suorum, ut possit de illis reddere rationem; ita etiam debetur naturæ intellectuali, ut ex præmissis & cognitionibus, quas habet, qualescumque illæ sint, possit discurre, & inferre conclusiones; alioqui namque nequireret humano modo, scilicet per discursum dirigere suas operationes.

116.  
*Positis præ-  
missis, &*

Sicut si natura intellectualis, proposito bono, quod clarè videt, esse bonum, non posset illud velle ex defectu concursus; atque idem

nesciret reddere rationem suæ omissionis, cum ex parte objecti nihil illum retardaret: sic positis præmissis, & cogniti bonitate illationis, eo ipso proponitur veritas Conclusionis amplectenda, cui si non posset assentiri, convinceretur de absurditate, & nesciret respondere, cur non concederet id, quod sibi ut verum omnino proponebatur. Et censes, quod nequeat dari actus naturalis voluntatis, qui supponat actum supernaturalem fidei? Ecce tibi odium Dei, de quo sup. quod per se exigit certitudinem illam fidei de occasione crassina, ex qua homo in odium prorumpit. Itaque in casu posito debetur concursus intellectui ad actum erroris. Nunquid sicut visio Dei, posito lumine gloriæ? minimè: hæc enim non debetur intellectui, sed luminis: at ille debetur ipsi homini propter jus, quod habet intrinsecum ad operandum humano modo; & idcirco ille actus non indiget alio principio elevante; sicut nec actus, quo Angelus cognoscit, hominem hunc resurrexisse, licet etiam hæc cognitio sit supernaturalis præsuppositivè, ut sup. diximus. Hæc summam ex Lugone sup. & nn. seqq. Maneat itaque vera nostra Conclusio, quæ ait, actum fidei non posse esse falsum, sed neque fore propriam causam, sive propriè & simpliciter causam falsi. Sed nunquid hæc bene inferitur: ergo fidei habituali ab intrinseco repugnat elicere errorem? Audi quod sequitur:

## CONCLUSIO VIII.

Fidei habituali ab intrinseco repugnat elicere errorem.

Ratio dubitandi est, quod possit aliquis invincibiliter & prudenter existimare, aliquid esse revelatum, sive dictum à Deo, quod tamen non est revelatum, quidni ergo tali casu fides habitualis possit ex natura sua elicere errorem, cum omnia requisita adfint, scilicet objectum formale motivum, quod est auctoritas divina, & revelatio applicans illam auctoritatem? Interim opposita sententia est communis: quam Aliqui probant; quia objectum fidei sive habitualis, sive actualis est auctoritas divina, applicata per veram revelationem; jam autem in casu posito non est vera revelatio; sed falsa, existimata invincibiliter vera. Ergo, tamen si habitus supernaturalis fidei haberet concursum Dei paratum, non eliceret actum supernaturalem fidei defectu objecti formalis motivi. Sed enim, dicit aliquis; petitur principium, nam hoc queritur, an habitus fidei ex natura sua respiciat solum objectum verum, & non etiam falsum, existimatum sive apparens verum: id ergo non suppositum oportuit, sed probatum. Imò oppositum videtur colligi ex eo, quod divina revelatio non influat realiter in intellectum; ergo sive à parte rei sit posita, sive non, modò ut verè facta



facta rationabiliter apprehendatur, eodem modo habitus fidei, quantum est de se, in eam feretur.

118. Declaratur: pone, Deum loqui per Prophetam, & eodem tempore loqui dæmonem per alium hominem, nullamque subesse notam distinctionis, unde discerni possit, hanc Conclusionem esse minus à Deo, quam alteram, hoc casu fides æquè feretur, quantum est ex natura sua, in utramque locutionem: atque, si sint notæ sufficientes, ut credatur Deus esse locutus per Prophetam, feretur de facto fides in illam locutionem; ergo si similes notæ sint, ut credatur Deus esse locutus, eum tamen dæmon loqueretur, fides, quantum est de se, similiter feretur in illam locutionem: quippe revelatio apparens est ejusdem rationis, ex parte objecti motivi cum revelatione veræ; atque adeo idem concursus ei debetur, cum Deus operetur omnia juxta naturas, & exigentias rerum. Resp. Emin. sup. num. 87. debitum dandi, vel negandi concursum non attenditur solum ex ipso objecto secundum se, sed etiam ex circumstantiis aliis. Sic proposito objecto bono delectabili non prohibito, Deus posset dare in actu primo concursum voluntati humanæ Christi ad illud amandum; sed, posita prohibitione, & tamen totum objectum esset idem; nec enim actus amoris deberet terminari in insecutæ ad prohibitionem. Idem est de circumstantia unionis hypostatice. Ergo consimiliter hic, tamen revelatio secundum se eadem sit, quando est vera, & quando est falsa, & apparens; Deus tamen in secundo casu non debet, nec potest dare concursum habitui fidei insusæ ad eum assensum; quia habitus ipse ex natura, & essentia sua exigit, ne detur concursus in talibus circumstantiis; & per consequens, licet Deus per impossibile daret concursum, equidem habitus fidei insusæ non produceret actum falsum.

119. Dico, *Fidei insusæ*; quia, ut notat Herinx hic disp. 7. q. 3. num. 22. tali casu articulo verè revelato credi ut assensu fidei supernaturalis; alteri autem putatitè revelato assensu fidei divinæ quidem, sed naturalis: quorum equidem assensuum differentia non cadit sub experientiam. Ad assensum porro naturalem non concurrat fides insusæ, ratione suæ infallibilitatis, & correspondentis in suo actu certitudinis. Unde actus iste esset quidem fidei divinæ, seu Theologiæ generatim loquendo, non tamen simpliciter; eò quod hoc nomine simpliciter posito solet intelligi fides insusæ, seu supernaturalis. Sic ille. Et verò, quid repugnet, insusæ à Deo lumen intellectuale, divinum, & supernaturale naturæ suæ determinatum ad assentiendum divino testimonio, verè & re ipsa testificanti, & non alteri? In hoc nulla est repugnantia; sicut Deus fecit lumen principiorum, aut scientiæ determinatum ad assensum verum. Tale ergo intelligendum est, esse lumen fidei: tum, quia est veluti instrumentum Spiritus sancti, per

quod movet intellectum ad assentiendum; & ideo debet esse proportionatum veritati Spiritus sancti: tum, quia est singularis quædam participatio divini luminis, & supernaturalis ordinis, & quasi inchoatio quædam luminis beatifici; & ideo necessarium fuit, ut esset ad verum determinatum; & consequenter ad veram Dei revelationem: tum denique, quia nisi tale esset hoc lumen, non esset consentaneum fini, à Deo intento; scilicet quod homines summâ fiducia, & certitudine captivent intellectum in obsequium fidei, & Dei. Ita Suarez hic disp. 3. sect. 13. n. 4.

Ipsum sequitur Emin. sup. num. 89. dicens: Actus fidei sunt illi, qui petunt ex essentia sua elici ab habitu fidei, quatenus habitus fidei est, eò quod tales actus sunt, & versantur circa tale objectum. Hi autem sunt essentialiter supernaturales in substantia, atque ideo debent esse per suam substantiam veri, & non indifferentes ex se, ut sint veri, & erronei. Sunt enim ordinis divini, dati ad hoc, ut homo constitutus in ordine divino operetur, qualiter decet operari hominem divini ordinis, & filium adoptivum Dei. Sunt ergo ii actus tales in sua entitate intrinseca, ut formaliter perficiant hominem; siquidem per illos formaliter elevatur natura supra propriam conditionem: debet ergo per illos perfici, & non deteriorari; alioquin non elevaretur, sed deprimeretur per tales actus. Hinc est, non posse actum voluntatis supernaturalem esse formaliter malum. Similiter ergo nec actus intellectus supernaturalis potest esse falsus, & erroneus; quia jam tunc non perficeret, sed læderet, & deterioraret intellectum; quare non elevarer, sed deprimeret hominem ad deteriorem statum erroris positi, qui pejor est, quam ignorantia puræ negationis. Sic ille de actu fidei.

De habitu autem ita scribit num. 85. Si certum est, fidem esse virtutem insusæ, consequens est, ut ex natura sua elicere non possit, nisi actus veros; quia virtus disponit potentiam ad optimum; quare virtus voluntatis disponit eam ad bonum, quod est optimum voluntatis: virtus verò intellectualis debet disponere intellectum ad verum, quod est optimum potentie intellectivæ. Si ergo fides insusæ per suam essentiam est virtus intellectualis, debet per se habere alligationem intrinsecam ad actus veros, & incapacitatem, & repugnantiam ad falsos, & erroneos. Addit n. seq. habitus insusæ fidei, spei, & charitatis dari quasi passiones gratiæ habitualis sanctificantis ad perficiendas potentias in statu filii Dei adoptivi, in quo per gratiam ipsam constituitur homo; atque ideo ex naturâ suâ non dantur, nisi ad actus, quibus homo perficiatur; & specialiter habitus fidei datur, ut per actus fidei possit homo inchoare omne meritum salutis æternæ, & hoc non nisi sequendo doctrinam, & disciplinam Dei. Debit ergo hic habitus ex natura sua alligari ad solas revelationes Dei veras. Alioquin si posset circa revelationem, etiam

*Nec producere potest, cum deus ad assentiendum divino testimonio.*

Suarez.

120. Actus fidei sunt essentialiter supernaturales in substantia. Lugo.

*Nec possunt esse mali, aut falsi.*

121. Habitus fidei ex natura sua elicere non potest nisi actus veros. Lugo.

*Alligatus est ad solas revelationes Dei veras.*



Herincx.

etiam apparentem, & falsam elicere actum supernaturalen, jam per illum actum posset esse principium proportionati actus supernaturalis in voluntate, qui esset etiam meritorius salutis eternæ, & qui non procederet verè ex doctrina Dei. Ita Card. Scitè ergo dixit Herincx sup. n. 21 in fine: fides datur ad perficiendum hominè in statu gratiæ, & supernaturali, atque adeo ex natura sua solum potest conferre ad actus, quibus homo sic perficitur; quales non sunt, nisi actus veri, conformes doctrinæ, & disciplinæ celestis, à qua hauriri debet, quidquid in ordine ad salutem perficit.

122.

Scotus non docuit, fidem infusam posse inclinare in falsum.

Sed nunquid his adversatur Scot. 3. dist. 23. q. un. n. 16. ubi videtur dicere, quod non sit necesse ponere fidem infusam propter maiorem certitudinem actus? Attende Scholium ad n. 14. fallitur, ait, Cajet. 2. 2. q. 4. a. 5. & Alii, putantes, Scotum dicere, posse fidem infusam inclinare in falsum: merito reprehendendi errores quidam recentiores, qui in hoc Scotum, quem non viderunt, errare dicunt. Ita Cavellus Auctor Scholii. Nunquid verè? Planè, ut patet ex verbis ipsissimis Scoti, quæ hic subseribo ex

Cavellus.

Sed contrarium ad litteram.

Quodlib. 14. n. 7. Alia differentia est (inter fidem acquisitam, & infusam) quantum ad hoc, quod est actum inniti fidei; quia fides infusa non potest inclinare ad aliquod falsum. Inclinat enim virtute luminis divini, cuius est participatio, & non nisi ad illud, quod est conforme illi lumini divino. Actus igitur credendi, in quantum innititur isti fidei, non potest tendere in aliquod falsum. Sed fides acquisita communiter innititur assertioni aliqujus testis, qui posset decipere, & ideo illa fides non tribuit actui credendi, in quantum sibi innititur, quod non possit sibi subesse falsum. Et post pauca: Quandoquunque (inquit) ad idem inclinatur fides infusa, & acquisita, tunc necessario acquisita non subest falsum; non quod hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita; sed ex infusa, concurrente cum ipsa ad eundem actum. Innititur igitur actus credendi fidei infusa, tanquam regula certa, & omnino infallibili, à qua actus habeat, quod non possit esse falsus; sed innititur acquisita, tanquam minus certa; quia non per illam repugnaret actui, quod esset falsus, vel circa falsum objectum. Igitur secundum Scotum, fides infusa est regula certa, & omnino infallibilis, utpote cui ex natura, & essentia sua repugnat falsitas, sive inclinare ad falsum, ita ut, tamen haberet concursum Dei paratum, nullatenus eliceret actum falsum, seu erroneum: at verò fides acquisita, quamvis sæpissimè inclinet ad verum, equidem ex natura sua intrinseca non repugnat ei inclinare ad falsum; quia non inclinatur virtute luminis divini, cuius non est participatio, & ideo inclinare potest ad illud, quod non est conforme illi lumini divino.

123.

Opponitur locus Scoti.

Quid ergo, inquis, ad Scotum sup. 3. dist. 23. ubi sic discuitur: Si secundo modo, id est, quod indeceptibiliter adheret, & non fallitur adherendo per fidem infusam, potest autem falli per adhesionem fidei acquisita. Contra: decipi, & non decipi non est à parte habitus, nec à parte assensus, quæ facit, sed à parte objecti, secundum quod objectum, cui assentis verè, vel falsè, præsentatur habitus inclinanti: sed in proposito utriusque

habitus inclinatur naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum: sed error in assensu est à parte objecti, sic, vel sic occurrentis, sicut habitus principium inclinatur à parte sui naturaliter in verum, & si sit deceptio, hoc est ex objectis falso occurrentibus, & præsentatis intellectui: ideo non est certior, quantum ad non decipi, fides infusa, quam acquisita. Ecce lapsus est: Sed audi, quod sequitur. Dico itaque, quod fides infusa est, propter actum primum, & propter perfectionem actus secundi, quem gradum non possit habere intellectus cum fide acquisita solum: & si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere, & solvatis argumentum factum, quod non. Quis iam videret, Scotum non negare maiorem certitudinem, sed tantum contra eam obicere, & expectare solutionem?

Fateor, replicat quisquam; sed Scotus non solvit objectionem; ergo videtur asserere, se admittere, quod non solum in actibus fidei humanæ, sed etiam in actibus fidei infusæ possit esse deceptio ratione objecti, falso præsentati intellectui. Resp. Del Castil. hic disp. 3. q. 4. n. 4. quod intentum Scoti ibi tantum est, nobis ostendere, quod si certitudo fidei delumatur (ut desumitur à pluribus) penes hoc, quod certitudo fidei infusæ sumitur à testimonio divino; at verò certitudo fidei humanæ à testimonio humano; & consequenter illa est certissima, sicut ejus testimonium, minimè verò hæc: quod ut sic, nulla erit in certitudine differentia inter fidem infusam, & fidem humanam: quia si attendatur testimonium divinum, quatenus nobis sub experientiam cadit, esse divinum, seu quatenus nobis proponitur ex parte objecti, tamquam testimonium verè divinum, æque in hoc potest esse fallacia, sicut in testimonio humano; quia ex parte objecti, seu ex parte propositionis potest nobis fallaciter proponi aliquod testimonium tanquam divinum, sicut communiter contingit in hæreticis, & sæpè in Catholicis in revelationibus privatis; & ideo optime concludit Scotus, quod ex parte objecti, licet nobis sub experientiam eadentis æque nobis inæerta est fides infusa, ac fides acquisita humana. Quare ipse statim verè. Dico tunc, ponit fidem infusam esse necessariam, non solum propter perfectionem gradus actus secundi, id est, propter maiorem perfectionem entitativam actus credendi; sed etiam propter actum primum, id est, propter supernaturalizandam potentiam credentis in ordine ad articulum verè à Deo revelatum, cuius revelatio verè existat, licet talis veritas nobis non constet per experientiam quæ supernaturalitas, & quæ verè existens Dei revelatio pertinet ad perfectionem actus primi potentia, quæ supernaturaliter est creditura Deo. Unde subiungit Scotus, quod, si propter maiorem certitudinem (id est, propter certitudinem maiorem, quæ nobis possit demonstrari) ponatur habitus infusus fidei, quod solvatur argumentum de decipi, & non decipi ab ipso factum; quod quidem est impossibile; quia certitudo fidei infusæ, sicut & ejus necessitas non potest à nobis per experientiam demonstrari, sed tantum credi. Hæc utique præstat Auctor. Non negat ergo Doct.



Doct. Subtilis, habitum fidei infusæ, seu supernaturalis ex natura sua intrinseca inclinare in verè existentem revelationem, ita ut impossibile sit, eum elicere actum supernaturalem falsum; sed solum vult, illam infallibilitatem non cadere sub experientiam & quid mirum, cum etiam supernaturalitas, ratione ejus habet illam infallibilitatem, ut sup. dictum est, non eadem sub experientiam? Scotus illa q. ton- est in eo, ut ostendat, non posse ex ratione naturali demonstrari, in substantia: & ideo perpetuam illi imponitur, quod docuerit, fidem infusam posse inclinare in falsum.

De cætero quæri hic posset, an in re ipsa unquam detur sufficiens propositio rei falsæ, quæ ad credendum per fidem infusam sufficiat. Et suario quidem sup. num. 9. videtur probabile, quod non; quia vel sit immediate à Deo, & sic clarum est, non posse illi subesse falsum; vel mediatè per Ecclesiâ, cui Deus specialiter assistit, ne erret in rebus fidei, aut certè fieret hæc propositio per particulares homines, v. g. Parochum, parentes &c. & hæc non est sufficiens, nisi certò, & indubitantè constare possit, esse conformem doctrinæ Ecclesiæ, in qua falsitas esse non potest. Unde qui tunc decipitur, si velle advertere, dubitare posset, an illa doctrina sit conformis Ecclesiæ, nec ne; & ideo non statim per fidem infusam assentiretur. Quare nec judicium credibilitatis est tunc ejusdem rationis; quia non dicitur, esse credendum indubitantè, vel si dicitur, imprudenter dicitur, & per consequens, non est actus prudentiæ. Quod si ex ignorantia putetur, id esse juxta regulas prudentiæ, hoc ipsum dictamen falsum erit, & contra prudentiam.

Sed hæc doctrina non placet Lugoni sup. num. 84. incredibile enim videtur (inquit ille) quod omnibus rusticis, & rudibus personis, quoties eliciunt assensus fidei divinæ, & infusæ, proposita sint mysteria credenda, non solum sufficenter respectivè ad eorum capacitatem; sed taliter, ut eodem gradu, & eum æqualibus motivis credibilitatis non potuerint eis proponi aliqui articuli falsi. Quod tamen, saltem implicite, videtur Suarez concedere: si enim rusticus ideo non potest credere fide infusâ articulum falsum, quia non est sufficenter ei propositus ad indubitantè, & firmissimè illum credendum; ergo, nec articulum verum potest fide infusâ credere: quia eodem prorsus modo ei uterque articulus proponitur, & experientia manifestâ compertum est, non adhiberi à rustico majorem diligentiam ad examinandum unum, quàm alterum articulum, an sit juxta communem Ecclesiæ sensum, nec ne: sed utrumque æquè ei à Parocho proponi credendum firmissimâ fide, & utrumque sine alio examine ab ipso credi. Quare si articulus falsus non obligat eum ad assensum firmum, neque etiam verus obligabit. Si denique ex defectu solo hujus obligationis non elicit actum fidei infusæ circa articulum falsum, ne-

que etiam eliciet circa verum; cum non magis obligetur ex modo, quo ei proponitur. Unde fatendum erit, ejusmodi personas rarissime, vel certè nunquam credere fide supernaturali. Quæ enim unquam articulum fide infusæ credunt, qui non fuerit eis propositus taliter, ut eodem modo proponi eis potuisset articulus falsus? Certè vix unquam in mille rusticis invenies, cui unus articulus taliter propositus sit. Quis autem dicat, eos nunquam elicere actus fidei infusæ, ob defectum propositionis sufficientis ad fidem indubitantè præstandam? Alioqui nec justificari poterunt, etiam in Sacramento; cum sine fidei infusæ actu aditus non justificetur. Ita arguit Emin. contra Suarezium.

Ipse autem ad argumentum Adversariorum de rustico, qui eodem modo assentitur mysterio vero, & falso, à Parocho propositum sub eisdem notis, respondet sup. num. 91. assensum objecti falsi non semper differre ab assensu fidei penes objectum formale in modo, quo perceptibiliter proponitur; non tamen esse actum fidei, quia habitus fidei habet limitatam activitatem, ut non possit concurrere ad assensum omnes, qui respiciunt revelationem Dei, sed solum ad illos, qui tendunt in veram revelationem. Hæc autem limitatio colligitur, à posteriori ex Scriptura, & PP. docentibus, assensum fidei esse certum; non posset autem esse certus, si posset esse falsus. A priori verò colligitur ex eo, quod fides sit virtus intellectualis per suam essentiam, quare sicut virtus voluntatis tendit semper in bonum, sic intellectus in verum. Ita Card. Sed enim, dicit aliquis; hoc Scotistis placere non potest; nam secundum Scotum, habitus virtutis moralis possumus malè uti, atque adeo non semper tendit in bonum; igitur secundum Scotum, neque virtus intellectualis semper tendit in verum. Resp. disparitatem esse; quod bonus usus virtutis moralis dependeat à prudentia, quæ potest abesse; veritas porro assensus non pendet à prudentia, sed solummodo ab objecto: unde quantumcumque quis prudenter, vel imprudenter judicet, assensum esse falsum, si est conformis objecto, est verus; & quantumcumque judicet, esse verum, si est difformis objecto, est falsus. Igitur non valet hic argumentum à virtutibus voluntatis ad virtutes intellectuales.

Quod probè sciens Lugo, sup. num. 94. ad objectionem Adversariorum, quod ex religione possumus adorare hostiam non consecratam, dare eleemosynam pauperi ficto &c. Respondetur, inquit, communiter, differentiam esse inter virtutes intellectuales, & voluntatis, quod illæ versantur circa verum: quare earum perfectio consistit tota in conformitate cum objecto, à quo immediate sumitur veritas, vel falsitas in intellectu. At verò virtutes voluntatis versantur circa bonum propositum, & earum perfectio non consistit in conformitate cum objecto, prout est à parte rei; sed prout proponitur

127.  
Assensus  
articuli falsi  
non erit fidei  
infusæ  
et superna-  
turalis.

128.  
Veritas  
consistit in  
conformitate  
cum ob-  
jecto.



*Virtus voluntatis potest versari circa falsum: non ita virtus intellectus.*

ponitur per rationem; tunc enim operatur bene voluntas, quando sequitur regulam rationis, & tunc peccat, quando eam relinquit, quidquid sit, an obiectum sit, vel non sit bonum à parte rei, quare virtus voluntatis potest versari circa falsum; quia conformatur cum sua regula, nempe cum dictamine rationis: virtus autem intellectualis non potest versari circa falsum; quia non conformaretur cum sua regula, quæ non est alia, nisi veritas ipsius obiecti. Sic ille. Breviter: actus voluntatis est virtuosus, quia bonus; porro bonus, quia sequitur regulam prudentiæ, quod in casu potest fieri; unde etiam voluntas credendi falsò revelatum potest esse bona, & meritoria. Actus autem intellectus non ideo est virtuosus, quia bonus, sed quia verus (actus enim intellectus non habet bonitatem formaliter, sed solum denominativè à voluntate) jam autem veritas sumitur ex obiecto præcisè, & non ex prudentia.

129. Sed contra, dicit aliquis; prudentia, quæ regulatur actus virtutis moralis, potest esse falsa, estò sit virtus intellectualis; ergo consimiliter fides. Antecedens probatur; quia Jacob v.g. prudenter iudicavit, Liam esse suam uxorem, nam licet eam cognovit. Respondetur communiter: Jacobum nunquam iudicasse, Liam esse suam uxorem, nam oppositum probè noverat; sed erroneè putavit, forminam, quæ secum erat in cubiculo, esse Rahel, & ideo licet posse eam cognoscere. Ergo prudentia, quæ regulatur virtus moralis, potest esse falsa: Distinguo. Consequens, prudentia docens, Nego; prudentia utens, transeat. Prudentiam docentem voco, quæ versatur circa conclusiones practicas universales, quæ à circumstantiis abstrahunt, & sunt necessariae veritatis; v.g. Eam, quam bona fide iudico esse meam uxorem, possum licet cognoscere; Hostiam, quam bona fide puto, esse legitime consecratam, possum adorare. Prudentia utens est, quæ versatur circa singularia, & hæc non est virtus intellectualis, quia potest esse falsa, v.g. Hanc faminam possum cognoscere, Hanc hostiam possum adorare; quippe fieri potest, ut hæc hostia non sit debite consecrata, & quod hæc femina non sit mea uxor; interim non pecco formaliter eam cognoscendo, aut illam adorando, propter invincibilem errorem, quo iudico, ipsam esse meam uxorem, aut eam esse legitime consecratam. Dico: Non pecco formaliter; quia talis copula, aut talis adoratio est peccatum materiale, seu inhonestum materialiter; quia reverà est copula cum non sua, & adoratio hostiæ non consecratæ. Ergo consimiliter, dum credo aliquid falsò revelatum, putans reverà esse revelatum, non elicio verum actum fidei supernaturalis, sed ad summum actum fidei divinæ acquisitæ, seu naturalem.

*Hæc versatur circa universalia principia.*

*Prudentia utens circa singularia versatur, nec est virtus intellectualis.*

130. *Licet virtus appetitiva possit per accidens respicere malum.*

Atque ut virtutes appetitivæ per accidens possent respicere malum, haud equidem fides infusa per accidens poterit respicere falsum. Rationem disparitatis assignat Del Castil. sup. num. 9. quod virtutes appetitivæ suam honestatem recipiant per conformitatem ad iudicium practicum, quod salvari potest (inquit ille) circa obiectum honestum ut apprehensum; verò fides infusa solum sequitur iudicium speculative verum; quo quis iudicat, aliquid esse verè revelatum à Deo; & veritas talis iudicii sumitur per conformitatem cum re ipsa, hoc est cum vera, & existente Dei revelatione; quod si iudicium, quod præcedit, non est verum, sed falsum, etiam inculpabiliter, fides divina, quæ subsequitur, non est infusa, sed acquisita, quæ abstrahit, seu æqualiter respicit verum, & falsum, dummodo illud concipiat ut revelatum à Deo: fides verò infusa est quasi ferrum gubernii navis, & sicut illud solum dirigit & inclinat in sidereum polum cæli, & aliter inquietum est, nec firmiter dirigit; ita infusa fides solum inclinat potentiam intellectus, & cum ea operatur circa obiectum verè à Deo revelatum, minimè verò circa obiectum non verè revelatum, seu non verè & existente revelatione Dei propositum; & sic nec per accidens potest versari circa falsum. Hucusque Del Castil.

Probat hic Auctor ibidem num. 3. nostram Conclusionem, quæ & ipsi est: quia obiectum formale fidei infusæ est auctoritas divina (de cuius ratione est, nec falsi, nec fallere posse) dependenter à revelatione Dei, verè existente; quia cum fides infusa sit participatio divini luminis, solum inclinat in illud, & illuminat, quod verè est à Deo restitutum, aliàs non distingueretur à lumine naturali creaturæ, quod potest fallere, & falsi; ergo essentia, & naturæ fidei infusæ repugnat, quod illi possit subesse falsum. Sic ille. Neque obstat: quod intellectus eadem facilitate eliciat actum circa obiectum verè, & falsè revelatum; hoc enim non fit propter habitum infusum, qui, ut infra dicitur, non dat facilitè posse, sed simpliciter, instar eujusdam potentia, sed propter habitum naturalem conjunctum; videtur enim, ut ex infra dicendis patebit, quod actus supernaturalis producat etiam habitum naturalem.

Fateor, posse quempiam habere piam affectionem voluntatis, quæ vult credere fidei divinæ mysterium falsò propositum: fateor etiam posse mereri per illam, & peccare etiam alio quando, si eam non habeat; nego tamen posse eliciere assensum fidei infusæ, seu supernaturalis. Qualem ergo eliciet? Respondeo; assensum fidei divinæ acquisitæ, seu naturalem, qui improprie, seu generatim loquendo posset vocari fides Theologica, non tamen simpliciter: eò quod hoc nomine simpliciter positò soleat intelligi fides supernaturalis, seu infusa. Obijciunt præterea Adversarii; actus fidei infusæ, seu supernaturalis potest esse peccatum v.g. si eliciatur ob vanam gloriam; similiter actus spei, & charitatis; quidni ergo actus fidei supernaturalis possit esse falsus? Resp. illam malitiam solum esse extrinsecam, seu denominativam ab actu imperante; atque adeo



adeo non reddit actum imperatum formaliter malum, imò manet bonus, & Deo placens, ac meritorius; at verò actus fidei falsus non est falsus denominativè ab alio actu falso; sed in seipso formaliter, & immediatè haberet vitium falsitatis, & erroris, atque ideo non perficeret sed deterioraret intellectum. Quare, inquit, Card. sup. n. 100.) retorqueri potest argumentum; quia actus voluntatis supernaturalis non potest esse malus in se malitià formali, quæ immediatè afficiat ipsum actum supernaturalem, ergo nec actus intellectus supernaturalis potest formaliter, & immediatè vitari vitio falsitatis, vel erroris.

Quid ergo, inquit, si Iudæus v.g. paulò ante nativitatē Christi credidisset Christum venturum, & illum actum continuasset usque post nativitatē, nesciens invincibiliter Christum jam natum, nonne fuisset actus supernaturalis fidei, jam falsus tamen, qui antea erat verus? Respondent Aliqui: assensus Iudæi, quo credidisset, Christum pro determinato tempore adhuc esse nasciturum, non fuisset fides divina infusa, sed malè fundata opinio, initio casualiter vera, post ea falsa; quia (paucis exceptis, quibus specialiter revelatum erat determinatum tempus Nativitatis Christi) non poterant fide divinā infusā credere, nisi Christum pro aliquo tempore indeterminato, sive jam elapso, sive præsentī, sive etiam adhuc futuro nasciturum fuisse. Atque ut aliquis ex speciali revelatione cognovisset determinatum tempus Nativitatis Christi, atque adeo pro illo determinato tempore elevisset assensum supernaturalem fidei, is (inquit Herinex sup. n. 26.) manisset verus, etiam Christo nato, supposito, quod propositio semper significet idem

instans, puta tempus futurum post instans, quo primum elicitur, ut Plures volunt: aut si, durante assensu, fugiter succedat significatio diversū temporis, puta futuri, post instans respectivè præsens (quod putant si, qui censent, propositionem contingenter posse transire de vera in falsam) assensus non poterit manere idem; sed necessariò mutabitur insensibiliter, impleto tempore, quod respiciebat ipsa revelatio. Sic ille. Hinc Del Cast. sup. num. 14. ait, quod, cum revelatio Dei esset vera usque ad tale tempus determinatum, in quo Christus venit, transacto illo tempore, jam talis revelatio apparenter tantum erat vera, & consequenter desinit esse actus infusus fidei, & solum perveravit actus fidei divinæ acquiritæ, quæ fidem infusam comitatur.

Quæ cum ita sint, persisto in Conclusionē prius posita, tamquam probabiliori, non autem tamquam omninò certa, ut Aliqui eam vocant, eò quod videatur ipsi à Tridentino aperte supponi Sess. 6. c. 9. in fine: Cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei consecutum. Sed ad hoc, & similia, quæ possent afferri sive ex eodem Concilio, sive ex Scriptura, aut SS. Patribus, respondetur: ea omnia intelligi posse de certitudine, & infallibilitate fidei, sive actualis, sive habitualis, proveniente non ex natura ipsius fidei, sed ex defectu concursus possibilis ex parte causæ primæ, quæ ob suam infinitam veritatem nullatenus potest specialiter concurrere ad errorem talem, quo iudicio, Deum rem aliter concipere, quam à parte rei concipiat, ut satis patet ex antedictis. Atque hæc satis de certitudine fidei. Impresentiarum sequitur agendum de obsecritate fidei, pro qua instituitur.

134.  
Conclusio  
est probabilior.

## SECTIO TERTIA.

### DE OBSECRITATE FIDEI.

bscuritatem assensus fidei probat D. Greg. Homil. 26. in Evangelia ex Apost. dicens: Cum Paulus dicat (ad Heb. 13. v. 1.) Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium, profectò liquet, quòd fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent, jam fidem non habent, sed agnitionem. Dum ergo vidit Thomas, dum palparit, cur ei dicitur. Quia vidi sim, Thomas, credidisti? Sed aliud vidit, & aliud credidit. A mortali quippe homine divinitas videri non potuit. Hominem ergo vidit, & Deum confusus est, dicens: Dominus meus, & Deus meus. Eandem obsecritatem significat D. August. Tract. 68. in Joan. hisce verbis: Fides, quæ eorum, qui Deum visuri sunt, quamdiu peregrinantur, corda mundantur, quod non videt, credit: nam, si vides, non est fides: credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium. His

consonat D. Athan. in lib. de Incarnat. dicens: Non enim fides de re evidenti concepta fides dici poterit. Nam, ut ait S. Bernard. lib. 5. de Consideratione ad Eugen. cap. 3. Fides est voluntaria quedam, & certa prælibatio nondum propalata veritatis. Igitur verum est, quòd ait S. August. Tract. 40. in Joan. Quid est fides, nisi credere, quod non vides? Fides ergo est, quod non vides credere, veritas, quod credidisti videre. Ideoque omnes admittunt, etiam illi, qui autumant, fidem naturaliter stare cum scientiā actuali, aliquam obsecritatem inveniri in objecto fidei, quatenus nimirum debet proponi per tale medium, quod non est natum causare assensum evidentem, sed obsecrum. Deinde, ea ratione ille assensus est obsecrus, quæ certitudo ejus excedens certitudinem scientiæ non est evidens eā evidentiā, quæ tantam certitudinem generet.

V v 3

CON-