



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**Ioannis De Lvgo Hispalensis, Societatis Iesv, S. R. E. Tit.  
S. Balbinæ Presbyteri Cardinalis, Disputationes  
Scholasticæ, Et Morales De Virtute Fidei Divinæ**

**Lugo, Juan de**

**Lugduni, 1656**

Disputatio IV. De repugnantia fidei cum falsitate.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81031](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81031)

parum refert : quia poterant credere de futuro idem omnino, quod nos credimus de praterito. Sicut idem, quod nos credimus de humanitate Christi, fuisse scilicet immunem ab omni peccato, propter unionem ad hypostasim diuinam, poterunt, & debuerunt credere Apostoli, adhuc viuentem Christo, tanquam ex parte adhuc futuram : quia differentia prateriti & futuri in ordine ad assensum fidei per accidens se habet.

74 Addere autem possumus plures ex ipsis Apostolis, & ferè omnes superuixisse Beatissimæ Virginis, si quidem præfentes fuerunt morti, & funeri ipsius : quare non minùs quàm nos poterunt immunitatem illam à peccato veniali, vt rem omnino prateritam credere ; propterea de facto crediderunt, & testati videntur in Liturgiis ab ipsis Apostolis compositis, in quibus memoriam eiusdem Dei Genitricis fecerunt vocando eam putam, & immaculatam. Sic enim orat Diaconus in Missa composita à Iacobo Apostolo fratre Domini, quam liturgiam veneratur sexta synodus can. 32. Commemorationem agamus sanctissimæ, immaculatæ, gloriosissimæ, benedictæ Domine nostræ Mariæ Dei, & semper Virginis Mariæ, &c. Et post consecrationem Sacerdos dicit : Præcipue sanctissimæ, immaculatæ, super omnes benedictæ gloriosæ Domine nostræ Deiparæ, &c. & Cantores respondent : dignum est, vt te verè beatam dicamus Deiparam semper beatam, & omnibus modis irreprehensam, & Matrem Dei nostri.

## DISPUTATIO IV.

## De repugnantia fidei cum falsitate.

## SECTIO I. Premittuntur aliqua de mendacio.

II. Vtrum Deus possit mentiri, vel saltem falsum reuelare.

III. Argumenta contra doctrinam præcedentem dissoluntur.

IV. Vtrum reuelatio falsa ex malitia eius intrinseca reddatur impossibilis Deo.

V. An possit Deus amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat eius infallibilitas.

VI. Vtrum fides aliunde possit generare assensum falsum circa reuelationem apparentem.

VII. Vtrum actus fidei possit vt premissa concurrere ad conclusionem falsam.

Oc etiam pertinet ad obiectum fidei diuinæ, quod quidem, vt possit terminare actum fidei supernaturalis, debet esse verum, de qua proprietate, & vnde proveniat hæc repugnantia, & quanta sit, agendum nobis est hac disputatione. Duplex autem questio venit potissimum sub hoc titulo examinanda. Prima est, an possit Deus reuelare aliquid falsum. Cum enim dictum sit in superioribus, ob-

iectum fidei esse quidquid Deus obsecrè reuelauerit : si semel admittas, Deum posse reuelare aliquid falsum, consequens est, quod aliquid falsum possit esse obiectum nostræ fidei. Secunda questio est, esto Deus non possit aliquid falsum dicere ; si tamen falsum aliquid proponatur nobis, vt reuelatum à Deo, an possit nostra fides elicere assensum circa illud obiectum apparenter reuelatum.

## SECTIO I.

## Premittuntur aliqua de mendacio.

Vt clariùs procedamus, Aduerto primò Mendacium esse dicere aliquid scienter aliter ac sentimus. Ita S. Augustinus in *Enchirid. cap. 18. tom. 3.* Vnde cum eodem Augustino inferunt Theologi communiter, non esse idem mentiri ac falsum dicere ; potest enim aliquis dicere falsum absque mendacio, quia nimirum putat, id esse verum, atque ideo non mentitur, quia mentiri est contra mentem ire. E contra verò potest aliquis dicere verum, & tamen mentiri, quia id, quod re ipsa verum est, ipse putabat esse falsum, atque ideo loquutus est contra id, quod sentiebat. Quod disertè explicuit idem Augustinus ibidem his verbis : *melior est, qui nesciens falsum dicit, quoniam id verum putat, quàm qui mentiendi animum sciens gerit, nesciens verum esse quod dicit, ille namque aliud non habet in animo, aliud in verbo : huic verò quaecunque per se ipsum sit, quod ab eo dicitur ; aliud tamen clausum in pectore, aliud in lingua promptum est : quod malum proprium est mentientis.* Ex quibus verbis colligitur, totam & solam malitiam mendacii consistere in oppositione verborum cum mente. Fateor, in ordine ad Deum hæc duo esse inseparabilia, mentiri & falsum dicere. Cum enim Deus non possit falli, sed debeat scire omne verum : consequens est, vt si loquitur iuxta suam mentem, loquatur etiam id, quod verum est, & è contra, si diceret falsum, diceret etiam contra suam mentem. Ceterum in ipso etiam Deo virtus veracitatis formaliter loquendo, non est immediatè ad dicendum id, quod est verum, sed ad dicendum id, quod reuera habet in mente, & non aliter, ac habet in mente.

Aduerto tamen secundò, (licet hoc pertineat ad modum loquendi) apud Augustinum cum, qui dicit, quod falsum putat, cum re ipsa sit verum, non dicere verum : aliud enim est, dicere verum, aliud inueniri verum, quod dicitur. Sic enim dixerat Augustinus paulò ante loco citato, his verbis : *qui non, quod sentit, hoc dicit, non verum dicit ; quamuis verum inueniatur esse, quod dicit.* Quod ex eodem Augustino obseruauit S. Thom. *infra q. 110. art. 1.* Hoc tamen, vt dixi, pertinet ad modum loquendi : nam in rigore possumus etiam dicere, quod ille dicat verum : sicut è contra, qui loquitur quidem iuxta mentem, sed fallitur, solemus dicere, quod non mentitur, sed dicit falsum. Clariùs tamen distinguunt aliqui veritatem, & falsitatem physicam, vel moralem : illa desumitur ex conformitate, vel difformitate cum obiecto ; hæc autem ex conformitate, vel difformitate ad rationem. Ita etiam Hurtado *disp. 17. sect. 1. §. 8.*

Illud potest magis de re ipsa dubitari ; an qui loquitur id, quod re ipsa est verum, sed ipse pu-

2  
Mendacium  
quid sit.

Potest aliquis  
dicere verum,  
& tamen  
mentiri.

3  
Aliud est  
dicere verum,  
aliud inueniri  
verum, quod  
dicitur.

4  
tac



*An qui loquitur verum, putans esse falsum, committat peccatum mendacij consummatum.*

tar falsum, committat peccatum mendacij consummatum an verò solum secundum affectum, sicut qui furatur monetam auream, quam putabat esse auream, committit factum grane affectivè, non tamen cum effectu, & ideo licet peccet mortaliter; non tamen incurreret reservationem, aut censuram, vel alias penas, si quæ essent impostæ furto gravi. Sic quæritur potest, an periurium eius, qui putavit obiectum falsum, cum tamen esset verum, intelligatur reservatum, vel afferens censuram, ubi reservatum esset, vel sub censura prohibitum peccatum periurij. Videtur enim idem dicendum quoad hoc de mendacio, & periurio, quod dicitur de furto, homicidio, & aliis, quæ non censentur peccata, completa quoad reservationes, & penas, nisi exterius etiam ponatur effectus prohibitus.

5 Omnino tamen puto, illud esse peccatum consummatum mendacij, & periurij prout colligitur ex S. Thoma dicto art. 1. & ex verbis citatis Augustini, qui dicit, illud esse malum proprium mentientis, dicere rem aliter, ac est in mente. Idem docet Suarez disp. 3. sect. 5. num. 1. dicens, illud esse propriè mendacium, quia contra mentem loquitur, in quo ratio mendacij consummatur. Unde credo, incurrere per eiusmodi periurium reservationem, & alias penas periurio impostas: quod etiam fatetur Hurtado disp. 17. num. 9. quia periurium illud exterius consummatur est, dum iuratur contra mentem iurantis. Possimus autem hoc ipsum confirmare, & explicare magis ex doctrina à nobis sæpe supposita, quod scilicet verba, & voces non significant immediatè res, sed conceptus loquentis: quare quando dico, *Petrus est in foro*, voces illæ immediatè non expriment Petrum in foro, sed mentem meam de Petro existente in foro, quasi implicite dicam, *ego credo quod Petrus sit in foro*. Quamvis ergo Petrus sit in foro, si tamen id ego non credo, falsæ sunt voces illæ, per quas testor me credere, Petrum esse in foro, cum tamen id non credam. Unde si in rigore loquamur, non videtur absolutè, & univertaliter loquendo necessaria distinctio illa de veritate & falsitate physica, vel morali; nam licet illæ duæ veritates separabiles sint ab invicè respectu ultimi, & indirecti obiecti, v. g. quod Petrus sit in foro, & possit loquutio esse vera veritate physica, & falsa falsitate morali, in quo sensu Augustinus loquitur, quando dicit illum verum dicere, & simul mentiri: ceterum loquendo de obiecto, quod immediatè, & directè significo, & testor per voces, quod semper est mens mea, non potest una veritas ab alia separari; quia vel credo Petrum esse in foro, vel id non credo, si credo, iam voces habent utramque veritatem, quia conformantur cum mente, & habent veritatem moralem, & conformantur etiam cum obiecto directè testificato, cum per illas voces affirmem me id credere, & reuera ita credo, atque ideo habent etiam veritatem physicam. Si verò id non credo, iam habent utramque falsitatem: moralem quidem, quia non conformantur cum mente, atque etiam physicam, cum id, quod affirmo, nempe mea credulitas de Petro in foro, non datur à parte rei. Ex quo apparet iam, quomodo periurium illud sit in omni sensu completum, & consummatum, non solum quia iuratur contra mentem iurantis, sed quia Deus affertur in testem falsitatis non solum existimatae, sed veræ & realis falsitatis: nam iurans affert Deum in te-

stem, non tam quod Petrus sit in foro, quam quod ipse credat, Petrum esse in foro; quod quidem falsissimum est; ergo affertur se ipsa Deus in testem falsitatis: quod sufficit ad omnimodum consummationem periurij vndequeque completi.

Aduerto tertio, aliquos distinguere etiam inter mentiri, & dicere mendacium, ita ut mentiri sit dicere contra mentem, siue id sit ipsa verum, siue falsum sit: dicere autem mendacium includat utrumque, nempe dicere contra mentem, & quod id, quod dicitur, falsum sit. Ita videtur sentire Magister in 3. disp. 38. & Bonaventura ibi. Hoc tamen pertinet ad modum loquendi, & distinctio illa non habet solidum fundamentum, ut bene notavit Lorca disp. 7. num. 5. quia, licet obiectum sit verum, si tamen dicitur contra mentem, eo ipso qui ita mentitur, peccat, & non alio peccato, nisi mendacij; nec potest separari mentiri, à committente mendacij. Nec Augustinus quem pro illa differentia afferunt, id dicit, sed distinguit solum inter mentiri & dicere falsum, cum possit aliquis mentiri dicendo verum, & è contra dicere falsum absque mendacio.

Aduerto quarto, aliquos requirere ad mendacium quod proferatur cum animo fallendi, seu decipiendi. Ita Magister, & Bonaventura locis citatis, Cano lib. 2. de locis cap. 7. Bañes in præfati quest. 1. art. 3. dub. 1. & Gratianus in cap. Beatus, disp. 22. & videtur colligi ex definitione mendacij, quam tradit Augustinus in Enchirid. c. 18. ubi dicit, esse falsam vocis significationem cum animo fallendi. Alij tamen hanc conditionem reiciunt, Caiet. Richard. Alensis, Durand. Gab. & Almainus, quos refert, & sequitur Lorca dicta disp. 7. num. 2. quibus videtur fauere S. Thomas in 2. soliloq. ubi distinguit mendaces à fallacibus. Mendaces, inquit, hoc à fallacibus differunt, quod omnis fallax appetit fallere, sed non omnes vult fallere, qui mentitur. & in lib. contra mendacium in tribus primis capitulis nihil de hac questione definit: quare quando alibi posuit in definitione animum fallendi explicant hi auctores, id est, animum dicendi falsum.

Respondeo, in primis non requiri ad mendacium voluntatem fallendi, quæ habeat pro fine intento deceptionem: qui enim decipit ad furandum non habet pro fine deceptionem, sed finem, ut constat. Deinde certum videtur non requiri voluntatem aliquam fallendi reduplicatè, sed sufficere voluntatem fallendi materialiter, & specificatiue. Nam fallere includit significare hoc obiectum, seu facere, quod audiens veniat in cognitionem huius obiecti; & rursus quod hoc sit contra meam mentem, seu contra veritatem obiecti: & primum sine secundo, non sufficit ad fallendum. Qui autem mentitur, solum vult sepe, quod audiens cognoscat tale obiectum, non autem vult, quod obiectum illud sit falsum, imò frequenter vult, quod esset verum, v. g. qui fingit se nobilem, vult, quod alij credant eius nobilitatem, non vult autem, quod decipiantur, imò vult, quod non deciperentur: non ergo vult fallaciam secundum totum, quod fallacia adæquate sumpta includit, sed solum specificatiue, & materialiter illam notitiam, quæ in his circumstantiis aliunde erit falsa, & deceptio. Denique puto, ad mendacium requiri voluntatem aliquam vel directam, vel saltem indirectam decipiendi. Nam qui mentitur, loquitur; ergo ordi-



nat suam mentem ad alium, cui eam intendit communicare, ergo habet voluntatem aliquam ordinandi talem mentem suam ad eum, qui loquitur: si ergo notitia, quam ordinat, est falsa, iam habet voluntatem aliquam ordinandi ad alium mentem, quam non habet, & per consequens vult, quod audiens concipiat mentem suam aliter, ac reuera est. Dixi tamen requiri voluntatem fallendi directam, vel indirectam; quia fortasse ad mendacium, & eius malitiam non requiritur voluntas formalis loquendi, sed sufficit velle proferre eas voces in iis circumstantiis, in quibus faciunt ex se hunc sensum, quod velit communicare talem mentem auditibus. Nec unquam credam, excusari a mendacio, vel etiam a peritio illius, qui proferret verba ex se significantia iuramentum, vel assertionem, excludendo solum interius intentionem loquendi, & habendo intentionem proferendi solum materialiter illa verba ad exercendam vocem, etiam si in his circumstantiis auditores concipiant, eum loqui. Certè si hoc licet, frustra esset prohibitio mendacij, & peritij: omnes enim, qui nunc mentuntur, effugere possent eiusmodi peccata, proferendo easdem voces, (quod ad eorum intentionem sufficeret) & excludendo intentionem internam loquendi. Vnde sequerentur eadem omnia incontinentia, ob qua mendacium est illicitum, quod nempe impediretur commercium, & convicius humanus, & homo redderetur non fide dignus, & cui credi non posset: semper enim auditores merito timerent, quod verba essent prolata sine animo significanti & loquendi: & quantumcumque affirmaret, se habere animum loquendi, de his ipsis verbis formidare possent, quod essent solum prolata ad exercendam vocem. Virtus ergo veracitatis, quæ obligat ad non mentium, obligat propter eadem motiva ad non proferendas voces, quæ in iis circumstantiis ex se debeant significare determinatè id solum, quod est contra mentem proferentis: quare non minus id esset contra veracitatem, aut etiam contra religionem si proferretur iuramentum. Vide, quæ in simili dixi tom. 2. de iustitia, & iure disp. 23. sect. 1. n. 12. agendo de eo, qui promitteret exterius absque intentione interna promittendi, de quo dixi, non minus obligari ex fidelitate ad implenda promissa, quia veracitas in promissis, quæ appellatur *fidelitas*, obligat ad conformanda facta cum dictis externis, sicut veracitas in loquendo obligat ad conformanda verba externa cum mente loquentis, ideo ergo dixi, ad mendacium requiri voluntatem directam, vel saltem indirectam fallendi; quia si aliquis vellet proferre solum materialiter voces illas sine animo loquendi, vt se liberaret ab instantia interrogantis, videtur fortasse non habere voluntatem directam loquendi contra mentem, cum non habeat voluntatem loquendi, aut significanti; habet tamen voluntatem saltem indirectam fallendi, cum velit proferre illas voces, prævidens in his circumstantiis, sequi ex prolata tali, quod audiens decipiatur. Et certe difficile potest excogitari casus, quo mendax non habeat voluntatem directam fallendi: quia eo ipso, quod proferat illas voces, vt liberet se, vel vt satisfaciatur desiderio, aut interrogationi auditoris, eligit eas voces vt viles ad eum finem; non sunt autem aliter ad eum finem viles, nisi propter significant talem mentem loquentis, & generant in audiente talem

Card. de Lugo de Virtute Fidei Divine.

notitiam: si enim solum deferrent, propterea talis sonus materialis est, & quæ posset mendax proferre alias voces non significantias: vult ergo illas, propterea aptæ sunt ad generandam talem notitiam, & per consequens directe etiam vult, quod audiens decipiatur, vel possit decipi, quantum ex vi sui responsi. Nisi forte imaginemur aliquem proferre illas voces merè propter alium finem disparatum, v.g. vt memorie mandet talem phrasim; in iis tamen circumstantiis, in quibus auditores non possunt aliud cogitare, nisi quod cum eis loquatur; quare ex virtute veracitatis deberet eas voces non proferre, quæ ex se hanc & nunc determinatè, & omnino significant auditibus propositionem contra mentem proferentis: quare sicut peccaret contra religionem, si in eis circumstantiis proferret verba materialia blasphemica, vel peritij, etiam si id faceret exercendo memorie gratia, quando ea intentio nullo modo posset innotescere auditoribus: sic etiam peccaret peccato mendacij absque intentione, aut voluntate directa fallendi. Hic tamen casus Metaphysicus est, & nullo modo moralis.

Hinc tamen oritur duplex dubium. Primum est, an possit committi peccatum mendacij, vel peritij si aliquis apud se solum sine vilo teste proferat verba significantia contra mentem suam vel etiam iuramentum. Affirmat Lorca dicta disp. 7. num. 2. in fine, atque ideo dicit, futurum reum peritij. Ego quidem fateor, posse aliquem verè & propriè loqui loquutione externa, licet solus sit: sic enim loquimur recitantes horas Canonicas, loquimur, inquam, vel cum Deo, vel cum Angelis, vel etiam nobis metipsis, vt quando nos excitamus ad aliquid v. g. dicendo, *Benedic anima mea Dominum, &c.* & sacerdos consecrans etiam sine vilo teste, verè loqueretur proferens formam consecrationis: vnde peccatum etiam hæresis potest exterius consummari, & subiicere censuris, quando aliquis solus proferret verba significantia hæresim internam. Non tamen credo quod possit aliquis apud se solum proferens voces committere peccatum mendacij. Primum. Quia veracitas, vt ab omnibus supponitur, est pars potestativa iustitiæ, atque ideo semper est ad alium: sicut fidelitas, quæ intendit conformitatem verborum cum factis, non potest esse alicuius ad se ipsum, sed ad alium: ita etiam veracitas, quæ intendit conformitatem verborum cum mente, debet esse ad alium; ergo impossibile est, quod aliquis sibi ipsi mendax sit. Secundò, & à priori, quia turpitudine mendacij sumitur ex eo, quod impediatur commercium, & convicius hominum ad inuicem, qui non possent mutuo sibi credere. Hinc oritur obligatio non fingendi contra mentem. Hæc autem ratio, vt constat, non procedit, si aliquis apud se solum voces falsas proferat. Denique, si coram aliis proferas voces falsas, facta tamen prius protestatione, quod per illas voces non intendis loqui vel significare tuam mentem; non peccas peccato mendacij; cum ergo proferens voces falsas apud se solum, sciat optinè se nolle per eas voces significare suam mentem, non est, cui possit mentiri. Vnde sit etiam, non posse facile eo caludari peritium assertorium: hoc enim videtur non posse esse sine mendacio, cui superaddatur iuramentum: si ergo non datur mendacium, nec datur peritium: nec apparet facile, quomodo possit eius asserti in testem illius, quod aliterur, quando nihil as-

N sentur

II

An possit committi peccatum mendacij, vel peritij, si aliquis apud se solum proferat verba significantia contra mentem suam.

Veracitas est pars potestativa iustitiæ.

Mendacij turpitudine unde sumitur?



feritur: tunc autem nihil asseritur, cum nemini detur notitia mentis proferentis falsæ, quam quidem nemo intendit dare sibi: ipsi contra propriam mentem, quia nemo potest sibi persuadere id quod scit, & credit esse omnino falsum.

12

Hoc tamen intelligo, quando proferens voces cum nemine profusus loqui vult absolute, vel saltem sub conditione. Vnde alter dicendum erit in primis, quando vellet loqui per illas voces falsas cum Deo, vel cum Angelis bonis, vel malis, vel etiam cum animabus separatis. Nam licet Deum non possimus fallere, nec facere quod veniat in notitiam mentis nostræ aliter, ac est: possumus tamen ponere voces aptas ex se ad dandam ei talem notitiam falsam, & hoc ipsum intendere, quantum est ex parte nostra: atque adeo possumus illi mentiri dicendo, nos habere propositum aliquid faciendi, cum tale propositum non habeamus. Quia licet possumus loqui cum Deo per voces externas veras, licet non demus ei notitiam mentis nostræ per voces, quam ipse aliunde perfectissime intuetur; sic possumus per voces falsas mentiri Deo, licet cum effectu non persuadamus ei notitiam mentis nostræ contra id, quod in mente habemus: quia conamur saltem, quantum in nobis est id ei persuadere. Quod tamen nobismetipsis persuadere non conamur; quia nemo sibi vult persuadere id, quod putat, & tenet esse falsum. Dixi tamen, non posse facile contingere tunc periurium; quia nolo nunc contendere, an possit aliquis habere aliquando etiam eam voluntatem, quia velit persuadere sibi, si fieri posset, mentem suam non esse illam, quam de facto habet, sed aliam, & ad hoc sibi per voces loquatur: quo casu, licet propriè non mentiretur, quia mendacium, sicut & veritas est ad alium, videtur tamen asserere Deum in testem, non quidem mendacii sed falsi, quod sufficeret ad peccatum periurij contra religionem.

31

Vnde etiam posset concedi, quod possit inueniri mendacium, atque etiam periurium, quando aliquis apud se solum ita loqueretur per voces externas falsas, vt ex intentione sua dirigat voces illas ad alios sub conditione, si eas audiant. Sic enim Sacerdos celebrans coram vno solo, vel etiam recitans officium diuinum solus dicit, *Orate fratres, Dominus vobiscum*, & similia, dirigens illas voces, quantum est ex se, ad plures, si adint, vel audire possint. Sic aliquis in loco obscuro posset loqui cum aliis, si forte adsint, quamuis neminem adesse videat, & tunc posset mendacium, & periurium committere. Sic ergo, qui solus profert voces, posset dirigere eas non ad se, sed ad alios sub conditione, si adsint, vel audiant. Ideo dixi, requiri voluntatem saltem *conditionatam* manifestandi mentem falsam aliis, vt possit esse mendacium: quare à fortiori eadem intentio conditionata sufficeret tunc ad peccatum periurij.

14

An qui scit, dicta sua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacij? Ratio dubitandi.

Secundum dubium circa hoc ipsum esse potest, an qui scit, dicta sua à nemine credenda, peccet adhuc peccato mendacij. Ratio dubitandi esse potest, quia tunc nullum animum fallendi habet, cum sciat à nemine id credendum; imò fortasse ideo id dicit, quia scit, non esse credendum, non dicturus, si credendum putaret: ergo nullo modo intendit communicare aliis notitiam, quam non habet. Dicendum tamen est, reperiri tunc verum mendacium & per consequens periurium, si iurandum apponatur. Ita Lorca dicto n. 2. in

fine, & ratio ex dictis esse potest, quia in eo casu ille adhuc loquitur, ergo ordinat mentem suam falsam ad eos, quos alloquitur, & per consequens habet aliquam voluntatem, quod ij cognoscant, eam esse suam mentem. Ad hoc enim non requiritur voluntas, & intentio absoluta finis, nempe notitiæ falsæ in aliis generandæ, sed sufficit voluntas absoluta mediij, nempe vocis ex se manifestatiue talis obiecti falsi, & voluntas saltem conditionata finis, nempe quod alij concipiant eam esse mentem loquentis. Quæ voluntas stare potest cum desiderio simul, quo optet, ne audientes id credant. Sic enim testis coactus ad testificandum verum crimen sui amici, illud manifestat iudici, à quo tamen desiderat id non credi. Qualis autem sit illa voluntas in loquente communicandi mentem, & quomodo possit stare cum desiderio, quo optat non intelligi, videmus postea sect. 3.

## SECTIO II.

*Utrum Deus possit mentiri, vel saltem falsum reuelare.*

Supposita ergo differentia inter mendacem, & falsum asserentem, probandum iam est, utrumque Deo repugnare. Fuit autem in primis erecta omni blasphemia plenus aliquorum, qui vt sua excusarent mendacia, Deum etiam mendacem facere non erubuerunt dicentes, ipsum de facto sepe mentitum fuisse, ita Pisciflanista heretici, & Armeni, de quibus Augustinus lib. contra mendacium cap. 2. & lib. de heresibus heresi 70. Guido Carmelit. lib. de heresibus cap. 30. Calisto aduersus hereses, verb. Deus, heresi 13. & Valentinus in presenti quæst. 1. puncto 3.

Ab hoc errore parum distat Robertus Holthoe in 2. quæst. 2. art. 8. memb. 3. & in 3. quæst. 1. art. 8. qui fatetur, Deum non posse quidem mentiri; posse tamen decipere, & dicere falsum: quia mendacium addit malitiam moralem, quæ Deo repugnat, sicut potest Deus hominem occidere, non tamen committere homicidium, quia hoc nomen significatur occisio iniusta, & illicita. Ita Deus potest dicere falsum, & decipere, & de facto id fecit; licite tamen, & ideo absque mendacio quod non fit, nisi illicitè, & contra prohibitionem.

Secundò, Alij dixerunt Deum de facto nec mentiri, nec falsum dicere, nec id posse facere de potentia ordinaria, posse tamen de potentia absolute, non quidem mentiri propter rationem proximè traditam, sed tamen falsum reuelare, ita Petrus de Aliaco in 1. quæst. 2. dub. 3. circa solutionem 4. rationis, Adamus Godamus in 3. dist. 14. quæst. 4. art. 2. Almainus in moralibus cap. 7. Gobi. in 3. dist. 18. littera G.

Catholica, & communis doctrina negat in primis Deum vnquam mentitum, vel falsum etiam asseruisse. Hanc esse de fide fatetur Theologi omnes, quos videre poteris apud Suarez disp. 3. sect. 5. num. 6. & constat, sine heresi negari non posse, cum opponatur directè propositionibus de fide reuelatis in sacra Scriptura Numer. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentitur necmer. 23. Non est Deus quasi homo, vt mutetur. ad Tit. 3. Qui non vt filius hominis vt mutetur. ad Tit. 3. Qui non mentitur Deus. ad Rom. 3. Est autem Deus verax,



& omnis homo mendax. Ioann. 8. *Qui misit me, verax est.* Matth. 24. *Celum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Psalm. 144. *Fidelis Deus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis, & alibi passim.* Testimonia verò sanctorum Patrum, & alia Scripturæ loca indicabo conclusionem sequenti ad probandum, nec de potentia absoluta posse Deum falsum dicere.

17 Nunc aduerto, hæc loca non solum probare, Deum non esse mentium, propterea mendacium includit peccatum, sed etiam non dixisse falsum. Ad quod ponderari possunt verba adducta ex cap. 23. Numer. *Non est Deus quasi homo, ut mentiar, &c.* nam statim subiungitur. *Dixit ergo, & non faciet & loquutus est, & non implebit.* Quæ consequentia non esset bona, si Deus sine peccato mendacii posset falsum dicere: non bene enim argueretur, Deus mentiri non potest, ergo faciet, quod promissit: posset enim respondere, qui sententiam illam Holchor tueretur, Deum quidem non posse mentiri, posse tamen falsum prædicere, & promittere, atque ideo ex Dei prædicatione non sequi, quod res ponenda sit. Ad hoc etiam est optimus locus ex prima Epist. Ioann. cap. 5. *Qui non credit Filio Dei, mendacem facit cum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo.* Quod etiam argumentum inutile, & vanum esset, si Deus absque mendacio posset testificari falsum: tunc enim, qui non crederet Deo testificanti, non faceret Deum mendacem, sed dicentem falsum: & tamen Apostolus affirmat, quod eo ipso faceret Deum mendacem: idem constat ex verbis illis vniuersalibus Psalmi: *Fidelis Deus in omnibus verbis suis.* Si enim Deus aliquando decipit, quamvis tunc non esset mendax, quia sine peccato id faceret; non tamen esset positus fidelis in verbo illo, cum non conformaret facta dictis, quod est proprium fidelitatis.

18 Fateor quidem, in nobis posse distinguere, & separari, *mentiri & dicere falsum etiam scienter*, quia posset aliquis per ignorantiam inuincibilem putare, quod liceat aliquando dicere falsum; & tunc diceret falsum, & deciperet absque peccato, & non mentiretur formaliter loquendo, quia *mendacii* nomen fortasse includit malitiam formalem, qualis in illo actu non esset, sed solum materialis, quare posset fortasse dici mendacium materiale, & non formale; in Deo tamen hæc distinctio non habet locum: quia sicut in Deo non possunt distinguere *mentiri & dicere falsum* ratione ignorantie, sicut in nobis, qui sæpe dicimus falsum, quod ex ignorantia putamus verum, absque mendacio; quia nimirum Deus non potest dicere falsum, quod non sciat esse falsum: ita licet nos possemus aliquando dicere falsum scienter absque culpa mendacii, quia per ignorantiam inuincibilem, vel inaduertentiam non aduerteremus ad eius turpitudinem & malitiam; Deus autem nec ignorare, nec obliuisci potest illam turpitudinem, atque ideo hæc tria in Deo idem essent, *dicere falsum, & dicere falsum scienter, & mentiri.*

19 Hoc supposito dicendum est secundò, & omnino tenendum, Deum nec de potentia etiam absoluta posse mentiri, aut falsum dicere: in hac etiam conclusione conveniunt fere omnes Theologi: & licet aliqui tradant eam solum ut sententiam Theologicam, quos refert Suarez loco supradicti. *Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.*

præ citato: alij tamen graui censura contrariam afficiunt. Valentia ubi supra dicit, esse ad minus temerariam; Suarez dicit, esse æquæ certam hanc conclusionem ac primam, quæ erat de fide. Lorca disp. 9. memb. 1. num. 2. dicit contrariam esse erroneam; quod idem dicit Turrianus disp. 3. dub. dicens, sine iniuria fidei id dici non posse, & Banes, quem sequitur Granado tract. 1. disp. 7. sect. 1. num. 8. Coninch. disp. 10. num. 5. dicit, vel esse de fide, ut ipse opinatur, vel proximam fidei hanc conclusionem, & num. 14. dicit, esse apertam blasphemiam & hæreticum dicere, quod Deus de potentia absoluta posset mentiri. Denique Hurtado disp. 18. sect. 4. §. 14. putat, sine hæresi defendi non posse, quod Deus de potentia absoluta posset mentiri, vel falso loqui. Ego quidem, licet non iudicarem, puniendum ut hæreticum formalem, qui id diceret, puto quod proximè ad hæresim accedat.

Probatur primo ex scriptura ad Hebr. 6. *Volens Deus abundantius ostendere immobilitatem consilij sui interposuit insurandum, ut per duas res mobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium haberemus; in quo loco pondero in primis iuramentum, licet in nobis addat supra simplicem assertionem, in Deo reuera solum addere energiam, quia iurare est asserere Deum in testem: Deus autem non potest loqui, quin afferat se in testem.* Deinde aduerte, Paulum non solum excludere à Deo mendacium de potentia ordinaria, sed etiam de potentia absoluta, nam si posset Deus mentiri de potentia absoluta; non haberemus firmissimam spem, quam colligit Paulus ex impossibilitate mentiendi: possemus enim formidare, an Deus vrens sua potentia absoluta promississet nobis falsò sine intentione implendi. Deinde est optimus locus ad Rom. 3. *Est enim Deus verax; omnis autem homo mendax* quo loco non est sermo de actu, sed de potentia; nam plures sunt homines qui actu non errantur; Deus autem nec actu, nec potentia mentitur: quo sensu hunc locum explicat Ambros. lib. 6. ep. 37.

Idem colligitur ex eodem Paulo 2. ad Timoth. 2. si non credimus, inquit, ille fidelis permanet: negare se ipsum non potest, quasi diceret, si non permaneret fidelis, sed posset non stare promissis, negaret se ipsum Deus, quod tamen de potentia absoluta facere non potest. Vnde Dfonylius de diuinis nominibus cap. 8. *Negat, inquit, sui est à veritate prolapsio: est ab eo, quod est, prolapsio; Deus ab eo, quod est, prolapsi non potest.* Item ad Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri ubi Apostolus supponit, Deum, si negaret præmia promissa, fore iniustum, hoc est, inhonorem: Deus autem nec de potentia absoluta potest esse infidelis, ut constat.* Possunt etiam induci verba supra citata ex c. 23. Numer. *Non est Deus quasi homo, ut mentiar, nec ut filius hominis, ut mutetur.* Ex quibus verbis colligitur primò, si Deus mentiretur, futurum iam ut hominem: deinde esse repugnantiam de potentia etiam absoluta ut promissa non seruet: quia alioquin posset responderi, adhuc spem vacillare, cum Deus saltem de potentia absoluta posset à promissis decedere; induci etiam possunt verba citata Christi, *Celum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt:* defectio autem cæli, vel terræ non esset de potentia ordinaria, sed de absoluta, ergo de hac eadem potentia negat possibilem defectum in verbis suis. Denique asserri potest illud Ioan. 8.

20  
Probatur ex  
Scriptura.

21

Deus esset  
quasi homo se  
mentiretur.



vbi Christus de Diabolo dicit, *cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est, & pater eius. Si autem Deus mentiri posset, iam Deus etiam esset pater mendacij, & alia similia.*

22.  
Probat ex  
Patribus.

Probat secundò ex Patribus, qui hanc repugnantiam agnoscunt vt essentiali Deo. Athanas. lib. de Incarnatione Verbi: *Absurdum est, inquit, Deum in suis verbis mentiri: non enim Deus fuisset. Dionysius verbis suprà relatis dixit, negationem veritatis esse prolapsionem ab ente, & Deum ab ente prolapsi non posse. Basilus serm. de abdicatione rerum: hæc verba, inquit, Dei sunt, & ideo falsa esse non possunt.* Vbi aduerte, Patres non solum de mendacio loqui, sed de falsitate, seu desertione veritatis. Sicut etiam Augustinus tom. 9. lib. 1. de symbolo in princip. in Deo æquiparat impotentiam moriendi, & impotentiam fallendi. *Deus omnipotens est, inquit, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest.* Et paulò post: *nam si mori posset, non esset omnipotens, si mentiri, si fallere, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens.* Vbi ad verumque, nempe ad mentientium, atque etiam ad fallendum negat Deo potentiam, sicut ad moriendum, vel ad errorem concipiendum. & lib. 83. questionum, quest. 53. dixit, impium atque nefarium esse cogitare de Deo, quod decipiat. Clarissimè etiam Anselmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 12. ostendit, non potuisse in Deo reperiri falsitatem & deceptionem sine malitia. *Non enim sequitur, inquit, iustum 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 deserendo veritatem corrupta est.* Et subdit: *cum ergo dicitur: Si Deus vult mentiri, non est aliud, quàm si Deus est talis natura, quæ vult mentiri; & idcirco non sequitur, iustum esse mendacium; nisi ita intelligatur, sicut de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est illud est: quia neque hoc, aut illud est.* Nec dicas, Anselmum loqui solum de mendacio, proptèr includente malitiam, & proptèr sic repugnare Deo: imò enim probat, non potuisse in Deo reperiri materiale ipsius mendacij sine malitia, & turpitudine: dicit quippe, non posse fieri iustum illum actum ex eo, quod Deus illum velit, ergo non posse separati à turpitudine: quod rursus explicat ratio, quia non affert, quia non potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas, quam veritatis corruptionem supponit repugnare diuinæ voluntati, quia alioquin voluntas deserendo veritatem corrupta esset: ergo ex mente Anselmi ipsa etiam corruptio veritatis Deo repugnat, & ideo repugnat mendacium. In eodem sensu loquitur Chrysostom. homil. 1. in symbolum: *Creditis, inquit, Deo omnipotenti, quia posse ipsius non potest inuenire non posse; tamen aliqua non potest, ut pote falli, fallere, mentiri.* Certum est autem, quod nec de potentia absoluta falli potest: ergo eodem modo non potest fallere; quod item repetit lib. 1. de providentia post medium. Bernardus item serm. de omnibus sanctis: *Deus neque falli, neque fallere potest.* Videantur alij Patres apud Valentiam loco citato, & apud Suarez d. sect. 5. num. 7.

Tertiò probatur ratione, quia mendacium est intrinsecè malum, & ex iis, quæ non sunt mala, quia prohibita, sed prohibita, quia mala, vt suppono ex S. Thom. & aliis infra quest. 110. art. 3. adeo vt nec Deus possit in eo dispensare; adhuc

enim maneret cum sua indecentia, & disconvenientia in ordine ad naturam rationalem; quæ indecentia potissimum oritur ex dedecore, quod natura rationalis afficitur in ordine ad humanum commercium, amittendo veracitatem, & auctoritatem, quam quisque honestus vir conferre debet; vnde meritò mendaces viles reputantur: ex quo fit nullo casu posse mendacium honestari, vt decernitur in cap. super eo, de iurur, vbi dicitur nec pro salvanda quidem vita licere mendacium, quod ipsum refert S. Clemens lib. 3. recognitionum dictum esse à sancto Petro Simoni Mago. Et sanè hæc ratio potissimum habet locum in Deo, nam licet daremus, hominem in aliquo necessitatis casu posse mentiri ad vitandum aliquod malum, quod alia via vitari non poterat: Deus tamen hoc titulo mentiri non posset, quippe qui facillimè posset consequi illum finem sine mendacio. Quare Plato lib. 2. de Republica in fine, cum admittat licere homini mendacium ad vitandum aliquod periculum; Deo tamen id negat propter dictam rationem: quod etiam docuisse Origenem lib. 6. homat. refert Hieronymus lib. 1. contra Rufinum. Huius rationis vim magis examinabimus scilicet sequenti.

Quartò probatur, quia infinita auctoritas in dicendo, & cui summa fides debeatur, est sanè perfectio simpliciter simplex, vt patet à contrario, cum etiam inter homines habeatur pro decore habere talem auctoritatem in dicendo, cui cum formidine credi possit: hæc autem infinita auctoritas non esset in Deo, si aliqua ratione posset mentiri, ergo.

Quintò probari solet, quia si de potentia absoluta posset Deus mentiri, mutaret tota fides scripturæ: credimus enim certissimè illam, quia Deus eam revelavit: quod si Deus posset falsum revelare, meritò formidare possem, an esset falsum: & hoc etiam si Deus reflexe diceret, se in ea nihil falsum, vel de potentia absoluta, revelare: nam hæc etiam reflexio posset esse nobis suspecta propter eandem rationem: ergo, vt nostræ fidei certitudo firma sit, ponenda est in Deo impotentia ad falsum, vt probavi disp. 1.

Ex dictis inferitur primò, sicut Deo repugnat de potentia absoluta mendacium, vel falsitas in sua de assertendo; ita etiam repugnare mendacium, vel falsitatem in promittendo; si v. g. non confiterentur postea facta cum dictis, vel promissis. Hoc etiam non minus constat ex scriptura Numer. 23. vbi de fidelitate agitur: *Non est Deus, qui quasi homo, vt mentiar, nec vt filius hominis, vt mutetur: dixit ergo, & non faciet: loquutus est, & non implebit;* Psalm. 144. *fidelis Deus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis.* de eadem veritate loquebatur Christus Matth. 24. quando dixit *Calum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt;* & Paulus ad Hebr. 6. in illis verbis: *volens Deus abundantiùs ostendere immobilitatem consilij sui; interpretatur insinrandum, vt per dñas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, &c. 2. ad Timoth. 2. ille fidelis permanet: negare se ipsum non potest. quæ loca superius ponderavimus; & idem habet Deuter. 32. *Deus fidelis, & absque ulla iniquitate iustus & rectus, quasi infidelis, & iniquus futurus esset si promissa non implet.* Vnde meritò Suarez dicta sect. 5. num. 10. dicit, hoc esse omnino de fide: & rationem optimam affert, quia vel Deus promitteret cum animo implendi.*



plendi, vel sine illo. Si primum ergo promissum cum ignorantia circumstantiarum noua superuenturæ quæ deobligaret ab obseruanda promissione: & hæc esset in Deo summa imperfectio: si autem nihil ignorauit, & adhuc serio promissum ex animo implendi; non potest animum postea mutare: cum quia sine noua saltem causa vigente non præuisa, promissio, & fides data obligat ex fidelitate, tum etiam quia voluntas quælibet efficax Dei debet sortiri effectum: si ergo Deus habuit semel voluntatem absolutam implendi promissum, non potest postea habere voluntatem contrariam quia prior illa voluntas efficax fraudaretur suo effectu, & quia cum omnis voluntas Dei sit æterna, & ab æterno; habuisset Deus ab æterno duas voluntates efficaces contrarias circa idem obiectum: quod est omnino impossibile. Si verò Deus ab initio non habuit voluntatem implendi, fuit mendax: sicut qui cum iuramento dicit, se aliquid facturum sine animo id faciendi, est periurus, quia affirmat cum iuramento animum, quem non habet. Aliud esset, si non omnino absolute, sed sub conditione saltem implicita Deus aliquid promitteret, vel comminaretur, pro ut comminatus est subuersionem Ciuitatis Ninioitarum, nisi tamen ipsi interim penitentiam egissent; quam conditionem in his prædictionibus contineri, protestatur nobis est Deus ipse Hierem. 18. dicens: *Repent loquar aduersus gentem, & regnum, ut eradicem, & destruiam illud; si autem gens illa egerit penitentiam à peccato suo, penitentiam agam, & ego à malo quod loquutus sum facere eis.* Eodem fere modo intelligitur prædictio facta Regi Ezechie ab Isaia cap. 38. *Dispone domui tue, quia morieris, & non viues.* Sensus enim non erat omnino absolutus, sed solum secundum cursum naturalem, & causas inferiores, vt explicat S. Thomas 1. part. q. 19. art. 7. ad 2.

Neque etiam obstat, quod afferri solet ex Genes. 4. ubi Caino paucienti, & dicenti, *Omnis igitur qui inuenerit me, occidet me:* Respondit Deus, nequaquam fiet; & tamen postea vers. 23. indicatur, quod Cainus occisus fuerit à Lamech. Ad hoc tamen facile respondetur, in primis incertum esse, quod fuerit Cainus ille, quem Lamech occidit. Deinde neque Deus dixit, Cainum non occidendum, sed dixit, *omnis, qui occiderit Cainum septuplum punietur:* & ad eius tutelam, & notitiam huius comminationis: posuit Dominus in Cain signum; ut non interficeret eum omnis, qui inuenisset eum. Videatur Turrianus disp. 3. dub. 2. in 7. obiectione, qui varias interpretationes diuersorum congerit.

Inferitur secundò, sicut per se ipsum Deus mentiri aut fallere non potest, ita nec etiam per alios, qui eius nomine loquantur. Quod esse etiam de fide putat Suarez dicta sect. 5. num. 12. Turrianus verò ubi supra cum Bañes conclus. 3. dicit contrarium affirmare de potentia absoluta, esse erroneum. Et quidem merito, quia si Deus non haberet eandem impotentiam fallendi, aut falsum dicendi per alios, vacillaret auctoritas Scripturæ sacræ, quam per Prophetas, quasi per suos nuncios reuelauit, in quibus familiare est loqui ex parte Dei verbis illis; hæc dicit Dominus: loquutus est Dominus per Prophetam: factus est sermo Domini ad Prophetam. Et ideo Luc. 1. & ad Hebr. 1. dicitur Deus loquutus per ora Prophetarum: & in vtroque casu æquè dicitur Deus loqui. Vnde dicitur Deus apparuisse Moyfi, & loquutus

Card. de Lugo de virtute Fidei diuina.

ei fuisse in flamma Rubi, Exod. 3. & tamen Ali. 7. Stephanus dixit, loquutum fuisse tunc Deum per Angelum: quia idem est loqui per se ipsum, ac loqui per suum Angelum à se missum, vt eius nomine loquatur.

Rationem autè huius reddit Suarez loco citato quia quoties Deus loquitur per alium, necesse est quòd prius Deus ei loquatur, & suggerat, quæ debet dicere. Vnde ne detur processus in infinitum, debemus deuenire semper ad aliquem, cui Deus immediate loquutus sit; alioquin ille, per quem loquitur Deus, loquatur de suo, si non loquitur ea, quæ accepit à Deo, vel ab eo, qui à Deo accepit. Si ergo repugnat, Deum per se loqui falsum æquè repugnabit loqui falsum per alium; quia semper Deus illud immediate per se alicui loquutus inuenietur. Hæc tamen ratio, vt verum fatear, non videtur mihi omnino solida: quia non videtur vniuersaliter verum, quod quoties aliquis loquitur per alium, debeat ei cessare, & affirmare id, quod vult vt suo nomine loquatur. Potest enim Petrus præcipere suo famulo, vt dicat nomine suo Ioanni aliquid, v. g. se ægrotare, licet famulus sciat, ipsum bene valere, nec Petrus tunc dicit famulo, aut cessatur, se ægrotare, nec hoc vult ei persuadere, sed committit solum vt suo nomine dicat Ioanni, se ægrotare. Imo nec famulus mentietur tunc dicendo, Petrus dicit tibi per me, se ægrotare: hoc enim verissimum est, & famulus in toto rigore loquitur tunc ex parte Domini, & Dominus loquitur Ioanni per suum famulum, cui tamen famulo non dixit Dominus se ægrotare, sed vt nomine suo id diceret Ioanni. Sic ergo posset Deus loqui per alium nobis, licet ille non accepisset à Deo rem, quam proponit, sed solum mandatum proponendi. Non ergo repugnat, Deum loqui falsum per alium ex eo præcisè quod semper Deus debuisset illud idem alicui immediate per se ipsum dicere, & reificari; imò de facto legatus Regis aliqua dicere potest & affirmare Regis nomine, quæ tamen Legatus ipse non credat futura, aut vera; & tamen loquitur tunc propriè Regis nomine, cuius mandatum accepit id Regis nomine dicendi, quia Legatus non affirmat, id verum esse, nec ostendit, se id credere, sed testatur mandatum sibi à Rege, vt id eius nomine dicat: quo casu Rex nulli per se ipsum immediate loquitur obiectum illud, sed solum mediare loquitur alius per suum legatum.

Aliunde ergo reddenda est ratio vniuersalis huius repugnantia in Deo ad loquendum falsum per alios: quia nimirum sicut materialiter se habet, quod quis loquatur vocibus, nutibus, vel scriptura & obligatio veracitatis eadem omnino est quocumque modo quis loquatur, ita prius materialiter se habet, quod quis loquatur immediate per se, vel per nuntium suum: cum nuntius sit merum instrumentum, sicut scriptura, vel alia signa, quibus vtitur, & ideo Dauid appellauit linguam suam *Calamum velociter scribentis.* Eadem ergo est in vtroque casu obligatio veracitatis, quæ solum inclinatur ad non testificandum contra propriam mentem: quod autem quis testificetur mentem suam per voces, per nutus, per scripturam, vel per voces alterius suppositi, quibus ad hunc ipsum finem vti vult, materialiter, & per accidens se habet ad intentum veracitatis. Sic enim in instrumentis & scriptis publicis, quando contrahentes scribere nesciunt, rogant alios, vt eorum nomine subscribant,



scribant, & vtuntur characteribus alienis ad testandam suam mentem, nec minus obligantur ad veritatem & fidelitatem, quam si propria manu subscriberent: quia characteres alieni de eorum mandato facti reputantur pro suis in omnibus, & per omnia. Inconuenientia etiam, quæ sequerentur ex eo, quod per se ipsum posset aliquis mentiri, vel fallere, & turpitudine naturæ rationalis, cui fides non deberetur, & peruersio conuictus, & commercij humani, & alia omnia, quæ sequerentur, si liceret fallere, & mentiri per alios, vt constat, præsertim, cum illi, per quos loquimur, ignorarent, an ea vera essent, vel falsa, & essent omnino immunes à culpa. Vnde veracitas diuina, & infinita eius perfectio, & auctoritas non minus, nec aliter exigit, quod Deus non possit mentiri, vel fallere per alios, quam per se ipsum. Alioquin enim iam Deus non esset fide dignus, quando per alios loquitur, & hoc etiam si nobis omnino constaret, Deum per illos loqui quia possemus merito formidare, an Deus mentiretur, vel falleret; quod totum in magnum dedecus resularet auctoritatis diuinæ. Quare omnia testimonia, & argumenta, quæ probant, Deum non posse mentiri, vel fallere, probant in vniuersum de omni testificatione, & loquutione diuina; est autem propriissima testificatio, & loquutio, quæ per alios fit, nec differt, nisi materialiter sub eodem genere, vel specie à loquutione immediata: & ideo cui prohibetur communicare cum excommunicato, vel illum alloqui, non minus censetur prohibita communicatio, vel alloquutio mediata per nuntium, quam immediata, quia vtræque est vera, & propria communicatio, & alloquutio.

### SECTIO III.

#### *Argumenta contra doctrinam præcedentem dissoluntur.*

<sup>30</sup>  
*Obiectio 1.*  
*x Scriptura*  
Contra supra positam doctrinam sunt aliquæ obiectiones: Prima ex Scriptura, vbi sæpè dicitur Deus decipere. *Ierem. 20. Ezech. 14. 3. Reg. vltimò, & alibi.* Verum in prædictis locis verbum *decipere*, sumitur permissiue, quatenus Deus permittit aliquem decipi in pœnam peccatorum. Deinde afferuntur alia plura loca, in quibus, vel Deus ipse vel aliæ personæ sanctæ videntur mentiri. Caterum quod attinet ad Deum, omnia loca habent manifestè veram explicationem, quam tamen singulis locis tradere pertinet ad Scripturæ interpretes. Quod verò attinet ad alias personas non est inconueniens, eas aliquando leue mendacium commisisse; præsertim quod aliquando ex inaduertentia, vel ignorantia potuerunt excusari: plures tamen eorum loquutiones explicantur à Patribus in vero sensu saltem figurato. Videatur Valentia *vbi supra dicto puncto 3. & Turrianus dict. disp. 3. dub. 2.* qui multa congerit.

<sup>31</sup>  
*Obiectio 2.*  
Secundò obiicitur, quia Deus se solo potest producere in intellectu hominis habitum, vel actum erroris, cum sit effectus creatus; tunc autem medio illo habitu, vel actu Deus testificaretur falsum, ergo mentiretur.

Occasione huius obiectionis solet hic disputari, an possit Deus se solo producere habitum,

vel actum erroris in intellectu. Quod tamen ad præsens iñstitutum necessarium non est, nam licet id fieri possit, non sequitur Deum per illum habitum, vel actum formaliter loqui. Ratio autem ex dictis *disp. 1.* desumitur vbi diximus, de ratione loquutionis esse, quod per illam loquens manifestet alteri obiectum prout in sua mente, scilicet manifestando simul esse in sua mente, & ordinando illud obiectum ad alterum: quare licet Deus produceret actum erroris in meo intellectu, non loqueretur, neque illa esset vox Dei; non enim produceret à Deo volente ordinare illud obiectum ad me, & manifestare mihi se illud habere in mente; ergo non esset loquutio Dei.

Dices, ponamus actum erroris, quo quis iudicet, cælum esse lapideum, v. g. & simul iudicet Deum ordinare hoc obiectum ad me: vtrumque quidem falsò: tunc sanè Deus loqueretur per istum actum, quia producit illum vt communicet mihi suum effectum formalem; scilicet manifestare mihi cælum esse lapideum, & hanc esse Dei mentem ad me ordinatam. Aliqui dicunt, adhuc illam non fore loquutionem Dei, quia non manifestaret Dei mentem, Deus enim non habet talem mentem, aut cognitionem. Sed contra, quia non est de ratione loquutionis, quod exprimat verè mentem loquentis, sed quod exprimat eam verè, vel falsò: ille autem error exprimeret, licet falsò, mentem Dei. Quod si repugnat diuinæ loquutioni exprimere mentem simulatam Dei, et hoc fiet, repugnare Deo producere illum actum erroris, quia per illum exprimeret falsò, & simulatè suam mentem. Fateor ergo, hunc actum erroris secundo loco adductum, si debito modo representet, repugnare quod à Deo immitatur in intellectu, quia esset loquutio Dei falsa, quod repugnat, quod latius explicabitur *sect. seqq.*

Caterum, si fermo sit de actu erroris, quo solum iudicem cælum esse lapideum, v. g. non video; cur repugnet produci à solo Deo, quicquid dicat P. Suarez *disp. 44. Metaph. sect. 13. num. 17.* & P. Granada *in 1. 2. tract. 6. de peccatis disp. unica sect. 5.* & Salas *2. tom. in 1. 2. tract. 13. disp. 1. sect. 3. num. 33.* & P. Coninch. *dicta disputat. 10. dub. 2.* qui etiam negat id fieri posse, quamuis homo non intelligeret per illum actum à solo Deo productum. Nobiscum tamen sentit Vasquez *in 1. 2. disp. 90. n. 11.* Hurtado *hic disp. 18. sect. 6. subsect. 1.* Ratio autem est, quia in eo casu Deus non mentiretur, nec loqueretur per illum actum: quod autem sit causa erroris, non repugnat, quia error non est malus moraliter, sed physice, sicut aliæ qualitates, quas Deus cause in homine, licet sint malæ ipsi homini, imo errorem causat Deus verè & propriè, quando homo per causas secundas naturales, & necessarias decipitur; nam qui causat id ex quo necessario sequitur aliquis effectus, dicitur propriè causare errorem in homine, cur non poterit se solo in neutro quidem casu error est malum culpæ, sed pœnæ.

Dicunt, hoc repugnare cum infinita veritate Dei, sicut cum infinita sanctitate repugnat velle, aut causare peccatum hominis. Sed contra, quia non repugnat cum infinita vita Dei velle mortem hominis, nec cum infinita scientia Dei velle ignorantiam hominis; ergo nec cum infinita veritate Dei velle errorem hominis, nam sicut per mortem vel ignorantiam nostram Deus non moritur, nec ignorat: ita nec per errorem nostrum Deus



Deus errat, aut mentitur, vt dixi; 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. Dicunt: ille actus esset dedecens naturam humanam, ergo Deus non potest illum velle. Respondeo, ille assensus esset dedecens obiectum, & materialiter, non formaliter indecentia morali, cum non esset liber. Potest autem Deus velle in homine aliqua, quæ habeant indecentiam obiectivam, & materiale, quando hic & nunc propter inaduertentiam, vel aliam causam non habent malitiam moralem, vt constat in eo, qui ob ignorantiam comedit in die ieiunij, vel polluitur, &c. de quo diximus in tract. de actibus humanis.

Hinc infero, à fortiori idem dicendum esse de habitu inclinante ad errorem: potest enim Deus se solo illum producere. Imo idem existimo de habitu vitioso: quæ licet Deus se solo poneret in voluntate, non ideo diceretur esse auctor peccati, vel inclinare ad illud, sicut nec modo dicitur inclinare ad peccatum, licet dederit appetitum sensitivum, & licet per causas naturales exciter tentationes, & concupiscentias illicientes ad peccatum. Deus enim hæc omnia non dat ex animo vt fiat peccatum, sed potius vt vincamus in certamine forti, & vt quo maior est pugna, eo sit gloriosior triumphus: quo etiam animo posset dare habitum vitiosum tribuendo simul vires arbitrij, quibus posset habitui resistere. Vide quæ dixi disp. 26. de incarnatione sect. 4. in quo non possum non mirari, aliquos ita acriter velle, Deum non posse immittere actum erroris in nostrum intellectum, vt consequenter negare voluerint, Deum posse causam esse particularem productionis aut generationis monstri, quia hoc etiam videtur esse error naturæ, sicut & error videtur esse monstrum intellectus præter intentionem naturæ. Ita P. Granado, in 1. 2. loco supra citato. Sed vereor, ne hi Auctores, consequenter etiam aliquando negaturi sint, posse Deum vt causam particularem alicui pedem, vel brachium amputare, vel cæcum reddere, cum non minus sit contra intentionem naturæ hominem vno pede postea carere, quam si cum vno solum pede initio generetur; nec minus sit contra eandem naturæ intentionem, quod homo ex debilitate visus corporei vnum pro altero obiecto sibi apparere putet, quam quod in intellectu vnum pro alio intelligat. Et certe ego non inuenio, vt supra dixi, differentiam quoad hoc, quando Deus vt causa particularis quidquam facit, ac quando per causas necessarias, quas ipse cum illa determinata virtute fecit, idem producit. Nam sicut dicebamus sect. præcedenti, non magis debere Deum verum dicere, quando per se ipsum immediate loquitur, quam si per alios loquatur, quos ad loquendum deputauit: ita non minus tribuetur Deo effectus; qui sequitur necessario ex causis secundis necessariis à Deo factis quam qui à solo Deo immediate fieret, vt indicauit etiam Hurtado dicta disp. 18. §. 1.

Hinc autem infero obiter cum eodem Hurtado ibi §. 62. & sequentibus contra P. Turrianum in presenti disp. 3. dub. 3. §. circa secundam, non repugnare, quod Deus per aliquem alium, qui non loquatur Dei nomine, faciat aliquem decipi, dummodo ille, per quem decipitur, non peccet in

illa deceptione. Nec contrarium docent Valent, in presenti q. 1. punct. 3. §. sed dicit aliquis, & Suar, in presenti d. disp. 3. sect. 5. num. 13. loquuntur enim quando fit medio peccato, & mendacio decipientis. Quando verò fit sine eius peccato, non apparet cur Deus præsertim ob maius bonum decipiat, quod sæpe potest interuenire, non possit res ita disponere, vt aliquis fallatur, & ita decipiat alium inculpabiliter decipiat. Expedit enim sæpe ad bonum spirituale alicuius, quod vel non recordetur præcepti, vel inculpabiliter ab alio decipiatur dicente, non esse præceptum, quando reuera est cuius noticia fortasse fuisset ei occasio transgressionis, & peccati. Ad quod probandum affert Hurtado exemplum eius, qui ex errore putat esse diem festum, & hoc ipsum persuader alteri, vt audiat Missam, ad quem actum persuadendi Deus specialiter mouet, cum sit meritorius. Quod idem est, quando falsò puto aliquem esse pauperem, & hoc ipsum persuado amico, vt illi subueniat: qui actus videntur procedere ex imperio charitatis, vel aliarum virtutum.

Tota difficultas remanet, quando Deus infunderet actum erroris, quo homo non solum iudicat tale obiectum, sed simul iudicat, hanc esse Dei mentem: nam ex vno capite videtur illa esse loquutio Dei, cum repræsentet & obiectum, & mentem Dei, & procedat ab ipso Deo. Ex alio autem capite videtur, quod Deus possit adhuc illum actum erroris producere in intellectu nostro: quia vt dicebamus, parum videtur referre, quod Deus se solo, vel cum causis secundis aliquod signum producat: non enim est de ratione loquutionis, quod fiat à solo loquente; nam homo ipse, quando loquitur, non producit ipse se solo suas voces, sed ad minus simul cum Deo. Et quidem, si esset aliquod instrumentum artificiosè compositum, in quo ad motum aliquarum rotarum, intrante & exeunte aëre per fistulas, formarentur voces similes vocibus humanis, posset homo præsertim mutus, vt instrumento illo, vt loqueretur, & exprimeret suam mentem per illas voces, sicut de facto per sonum cimbali significamus, esse opportunitatem audiendi Missæ. Posset autem Deus media causa secunda formare in nostro intellectu cognitionem illam, qua homo cognosceret, Cælum, v. g. esse lapideum, & hoc ipsum esse in mente Dei, nam de facto in primis Deus concurret cum Dæmone, quando immittit errores homini illuso, & quando persuadet illi, hanc ipsam esse reuelationem Dei, vel quando apparens sub specie Dei, vel Christi format voces sensibiles significantes errorem, & simul illud esse in mente Dei. Et tamen Deus non loquitur per illas cognitiones, vel voces, ad quarum productionem cum Dæmone concurret: quia nimirum Deus non ordinat suam mentem ad hominem, neque ea intentione producit eiusmodi signa: ergo licet Deus se solo ea omnia produceret, posset adhuc non loqui, nec velle ordinare suam mentem ad hominem, & per consequens non teneretur ex veracitate ad impediendum errorem nostrum.

Quod item confirmari potest exemplo adducto instrumenti artificiosi, quo formarentur voces humanæ: nam licet posset homo vt eo instrumento ad loquendum, & exprimendam suam mentem; non tamen obligaretur ex veracitate ad non vtendum eo instrumento, nisi ad loquendum vera: posset enim recreationis, vel curiosi-



tatis causa mouere rotas illas absque intentione exprimendi suam mentem per voces formandas; & hoc etiam si per accidens alij deciperentur putantes, cum velle loqui, dum tamen non esset deceptio pernicioſa, aut noxia: ergo Deus similiter posset medio instrumento formare voces absque intentione loquendi, & obligatione veracitatis; cur enim minus id posset Deus quam homo? si autem media causa secunda necessaria potest formare vocem, quin loquatur, non facile apparet, cur non possit se solo formare eandem voces in aëre absque intentione loquendi, cum non minus tribuantur Deo effectus producti à causis necessariis, quas Deus ponit, quam effectus à solo Deo producti.

39  
Pro solutione  
difficultatis  
aduertuntur  
nonnulla.

Pro solutione huius difficultatis aliqua aduertenda, & explicanda sunt. Primò aduertendum est id, quod dixi, & probaui *disp. 1. sect. 10.* loquutionem, seu vocem, qua aliquis alteri loquitur non solum debere repræsentare obiectum, & mentem loquentis, sed etiam debere vel formaliter, vel instrumentaliter repræsentare ordinationem mentis loquentis ad audientem; ad quam ordinationem immediatè, & per se repræsentandam vox illa sit, vel ex natura sua, vel saltem ex placito instituta. Sic enim voces humanæ sunt ad placitum institutæ ad omnia hæc exprimenda per se, & non solum per accidens, vel arguitur. Voces autem Angelorum, quibus sibi ad inuicem loquuntur, ex natura sua institutæ sunt ad hæc omnia manifestanda: nam in mea sententia sunt actus voluntatis, quibus Angelus formaliter ordinat suam mentem ad alium Angelum, qui actus voluntatis licet non habeant pro obiecto ipsam ordinationem, alioquin haberent se ipsos pro obiecto, manifestando tamen se ipsos, per speciem, quam Angelus audiens denud accipit talis volitionis, manifestant ordinationem mentis, quæ non distinguitur ab ipso actu.

49

Secundò aduertendum est, non omnes voces eodem modo repræsentare hanc expressionem, & ordinationem mentis loquentis ad audientem. Nam in primis aliquæ voces ex natura sua, vel ex institutione libera ita sunt alligatæ ad exprimendam eam ordinationem, & expressionem mentis, vt non sit liberum producenti eas voces velle, vel nolle exprimere mentem suam, & eam ordinare, sed vel debeat abstinere ab iis vocibus producendis, vel debeat eas producere ad exprimendam, & ordinandam suam mentem. Omitto autem voces Angelicas, nam illæ ex natura, & essentia sua habent, quod exprimant mentem Angeli, & eius ordinationem: sed loquor de vocibus significantibus ad placitum. Tales autem videntur voces humanæ, quas homo immediatè coram aliis proferit eo modo quo proferri solent, quando ad eos diriguntur; non enim potest homo pro suo libito proferre illas voces, & nolle loqui, sed vel debet in iis circumstantiis abstinere, vel proferre illas in vera significatione, alioquin peccat contra veracitatem, vt *sup.* diximus. Talis etiam est scriptura propria manu facta, & ad aliquem directæ, & transmissa. Talis denique est nuntius ad aliquem à te missus cum mandato aliquid Petro dicendi: non enim potes pro libito nuntium ita mittere, & nolle loqui, sed veracitas obligat ad non nisi veram mentem exprimendam per eiusmodi nuntium.

41

Alia tamen sunt signa, seu voces non ita alligatæ, sed quibus possit, qui ea ponit velle loqui,

& exprimere & ordinare suam mentem; & tunc ex veracitate debet non nisi veram mentem exprimere: potest tamen aliquis eadem signa ponere sine animo loquendi, vel exprimendi suam mentem: & tunc non peccat contra veracitatem, nec mentitur, quamuis aliud habeat in mente ab eo, quod signa illa videntur significare. Tales videntur mihi futuræ voces, quæ in instrumento illo artificioso formarentur: quæ quamuis ex se essent aptæ, vt aliquis eas poneret ad exprimendam suam mentem, & eius ordinationem, si vellet per eas loqui; non tamen videntur ex natura sua, vel ex institutione alligatæ, ita vt non possint licitè poni, nisi ex intentione loquendi, quæ non esset contra veracitatem, si aliquis ab illo eiusmodi intentione eas poneret, licet per accidens audientes deciperentur, putantes cum velle loqui, & exprimere suam mentem. Veracitas enim non obligat, nisi in iis signis, quæ determinatè instituta sunt ad hunc finem: quia in iis sola esset contra humanum commercium abusus ad alium finem, cum homines non possent suspicari, quod voces non essent positæ ad loquendum; & alioquin nunquam possent credere loquenti, cum semper formidaret mentis possent, an voces positæ sint solum materialiter, & non ad loquendum in illis verbis aliis signis cessat hæc ratio, quia si audientes decipiuntur, à se ipsis decipiuntur, cum neque ex natura sua, neque ex institutione alligatæ necessariò sint ad eum finem, sed inueniunt finem etiam indifferenter ad alios fines. Talem etiam puto esse campanæ, seu cimbali sonum, nam licet homines voluerint eo signo indicare tempus audiendæ, v.g. Missæ, nunquam tamen se obligarunt ad non pulsandas campanas nisi ad eum finem: ideo hostes non mentiuntur in rigore, quando ad conspectum classis inimicæ explodunt bombardam, sicut solent explodere amici in signum lætitiæ, & salutationis honorificæ: quia licet signum illud vsurpari soleat ad aliud significandum, semper tamen retinet suam indifferenteriam, vt possit absque ea intentione, sed propter fines alios bombardæ explodi.

Tertiò aduertendum videtur, voces, licet omnes significant, vel repræsentent ordinationem mentis loquentis; non tamen omnes eodem modo eam repræsentare. Aliquæ enim solum repræsentant eam in genere, hoc est, ordinationem mentis illius, quicumque ille sit, qui eas proferit. Tales sunt voces humanæ, quæ licet determinatè significant tale obiectum; non tamen repræsentant determinatè mentem talis proferentis. Vnde voces istæ determinatè, & certò repræsentant tale obiectum, ad quod significandum sunt institutæ: certos etiam nos reddunt de ordinatione mentis illius, qui eas protulit, non tamen huius in particulari, quia vel loquentem fortasse non videmus, sed solum voces percipimus, vel vides homo alteri similis est in voce & in vultu, quare non facile discernimus, vter illorum sit, qui loquitur. Quare certò nobis & determinatè vox repræsentauit tale obiectum, & ordinationem mentis in genere illius, qui eam protulit, non tamen certò, sed solum probabiliter nobis repræsentat, qui sit, qui mentem suam ad nos ordinat per talem vocem. Aliæ autem sunt voces, quæ omnino determinatè repræsentant etiam, cuius sint: tales sunt voces Angelicæ, quas Angeli audientes, determinatè, & certissimè cognoscunt, quorum sint, quia percipiunt talem actum voluntatis.



tatis in indiuiduo, quo Michaël ordinat mentem suam ad illos, atque ideo ita clare cognoscunt, illam esse vocem Michaëlis, vt non credam posse vnum Angelum imitari vocem alterius, vt possit Angelum audientem decipere, sicut homo aliquando imitatur vocem, vel scripturam alicuius, vt alios decipiat. Nam Angelus perfectissime discernit vocem, & ordinationem vnius à voce, & ordinatione alterius.

Vnde puto etiam, Deum posse cum hominibus loqui per voces internas tales, quas dæmon imitari non possit ad decipiendum hominem; sicut enim Angelus habet vocem talem ad alios Angelos, quam alij imitari non possint, & quæ distincte manifestet, cuius sit; cur deneganda est Deo talis vox, & adeo Dei propria, quam Dæmon imitari non possit, & quæ certo manifestet, & repræsentet, cuius sit illa vox, nempe Dei: de facto quidem imitari valet voces, quibus Deus regulariter hominibus loquitur quæ vel sunt voces externæ, & sensibiles; vel si sunt solum internæ, non ostendunt distincte, & clare, cuius sint, sed ideo qui eas interiorius percipit, putat esse Dei quia vel simul apparet interiori imagi aliqua Dei vel Christi formantis illas voces internas, sicut quando video Petrum proferentem voces, credo illas esse Petri, licet ipsæ Voces in se id non repræsentent; vel intelligit ex subiecta materia, & sensu verborum, Christum, vel Deum esse, qui loquitur: sicut quando aliquis mihi dicit, ego sum Petri pater, de quo audisti tuum amicum, ego ex sensu verborum intelligo, illas voces formari à patre Petri, licet voces ipsæ in sua entitate non ostendant, cuius sint. Quæ omnia imitari potest suo modo Dæmon, & fingere, se esse Christum, vel Deum loquentem exterius, vel etiam interiorius. Possent tamen aliquæ voces ita esse Dei propriæ, quas imitari non possit, & per quas qui eas percipit, certificetur, illas esse voces Dei: sicut Gabriel audiens Michaëlem certificatur de voce illa, quod sit Michaëlis, nec alius Angelus eam imitari potest.

Fateor denique, esse voces aliquas quas medias inter utraq; quæ licet non ostendant omnino inimitabiliter, cuius sint, sunt tamen ita propriæ loquentis, vt difficillimè alius eas imitari possit. Qualis est vox aliqua ita propria Petri, vt licet Petrus non videatur, cognoscatur statim ex voce. Ideo enim Isaac, licet cæcus esset, cognouit statim, vocem non esse Esau, sed Iacob, qui fratris vocem imitari non poterat. Vnde aliqui sancti etiam in hac vita discernere solent statim reuelationes internas Dei, ab eis, quæ fiunt à dæmone, qui non potest modum illum proprium loquendi Dei semper imitari, ita vt ab aliquibus saltem magis illuminatis non dignoscatur.

His itaque suppositis, & animaduertis, ad difficultatem supra propositam respondeo admit- tendo, posse Deum infundere actum erroris, quo homo & iudicet, cælum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei: quia adhuc non loqueretur, nec testificaretur Deus; eo quod actus ille, neque ex natura sua, neque ex institutione repræsentaret immediatè, Deum ordinare suam mentem ad eum, qui ita erraret, quæ ordinatio, & repræsentatio illius est de ratione essentiali omnis loquutionis: non ergo mentiretur Deus, aut falsum loqueretur infundendo eiusmodi errorē, siue id faceret per se, siue per causas secundas.

Non tamen posset infundere illum actum erroris, quando esset talis, vt vel ex natura sua, vel ex institutione repræsentaret determinatè, & immediatè ordinationem mentis Dei ad accipientem notitiam illam. Quid autem addat ordinatio hæc mentis supra iudicium illud, vel supra vocem: dicendum est, aliquando esse aliquid voci intrinsecum. Nam in voce, quæ vnus Angelus loquitur alteri, non est denominatio extrinseca, sed essentia talis vocis, quod sit vox, & loquutio Angeli; quia est ipsamet voluntas actualis, quæ Angelus loquens ordinat notitiam suam de tali obiecto ad Angelum audientem, vt explicui in tract. de Angelis. Potest etiam vox Dei interna ad homines esse talis, vt ex sua entitate intrinseca procedat à Deo ex hoc fine, vt homo cognoscat eius mentem: quare per se ipsam intrinsecè, & essentialiter erit vox, & loquutio Dei. Aliquando verò hoc ipsum erit extrinsecum in ipsa voce, quæ de se indifferens est, secundum suam entitatem, vt ponatur, ex illa intentione manifestandi mentem vel non ponatur. Tales sunt voces humanæ, in quibus significare, & repræsentare ordinationem mentis est denominatio extrinseca ab institutione libera hominum, quæ tamen institutione posita, iam exigunt non proferri in talibus circumstantiis, & cum tali directione ad audientem, nisi ex intentione ordinandi mentem ad audientem. Tales etiam essent voces illæ formate ab instrumento artificioso, de quibus supra dicebamus, & quibus posset homo vti ad loquendum, & communicandam suam mentem, & posset etiam non ad hunc, sed ad alios fines eas ponere: quare per meram denominationem extrinsecam complerentur in ratione loquutionis, nempe ex eo, quod ponerentur cum tali intentione, & ad eum finem.

Dices, quando Deus infunderet iudicium erroneum, quo homo crederet cælum esse lapideum, & hoc esse in mente Dei, infunderet quidem illud ordinando mentem suam ad illum hominem. Quid enim est ordinare mentem meam ad aliquem, nisi velle, quod ille concepiat, ne habere tale obiectum in mente: & hoc quidem siue illud reuera habeam in mente siue non habeam: nam Angelus decipiens alium Angelum ordinaret etiam mentem suam ad illum per voluntatem, quæ vult, vt audiens concepiat, se tale obiectum habere in mente. Deus autem infundens illum actum erroris, eo ipso vult communicari subiecto effectum formalem illius actus: idem enim est velle infundere formam subiecto, ac velle, quod subiecto communicetur effectus formalis talis formæ: ergo Deus volens infundere iudicium illud erroneum intellectui vult, quod intellectus iudicet, esse in mente Dei cælum lapideum: ergo non potest Deus velle infundere tale iudicium, quin velit dare homini notitiam mentis, quam Deus non habet, & per consequens Deus loqueretur & affirmaret aliquid falsum.

Respondeo, Deum eo casu non loqui, nec ordinare suam mentem ad alium: quando enim dicimus, loquutionem exigere, vel includere ordinationem mentis loquentis ad audientem, non id intelligimus de quacunque voluntate, quæ loquens velit ab audiente quocunque modo concipi suam mentem. Alioquin quando Deus infunderet alicui habitum Metaphysicæ, loqueretur illi, quia Metaphysica assert notitiam etiam infinitæ perfectionis Dei, & per consequens scientiæ infinitæ



infinitæ Dei, quæ pertinet etiam ad infinitam perfectionem: sed debet intelligi de ordinatione mentis, quam ipsa vox immediatè & per se repræsentat, ut ibi indicauimus. Quamuis ergo, qui videret iudiciū illud erroneum in intellectu, posset arguitur colligere, Deum voluisse effectum formalem illius intellectui communicari: hanc tamen voluntatem Dei non repræsentaret immediatè & per se ipsum iudiciū erroneum, sed aliunde per consequentias posset id colligi. Quod idem est de notitia metaphysica à Deo infusa circa scientiam infinitam Dei, quæ etiam notitia non esset loquutio Dei propter eandem defectum. Addo, debere voce ita repræsentari hanc ordinationem loquentis, ut specialiter repræsentetur, & non solum in communi: nam licet Deus infunderet alicui notitiam, qua cognosceret Deū habere infinitam scientiam rerum omnium, & simul fieri ex Dei voluntate quæcunque sunt, adhuc non diceretur Deus loqui: quia licet in illa notitia cōmuni voluntatis Dei circa omnia, quæ sunt includeretur etiam voluntas, qua Deus vult dare hanc eandem notitiam; illa tamen vniuersalitas confusa non videtur sufficere ad loquutionem, quia tunc etiam non immediatè repræsentaret illa notitia ordinationem mentis diuinæ ad hominem, sed mediatè, quatenus ex illa vniuersali posset inferri, quod hæc etiam notitia mētis Dei data sit ex Dei voluntate: loquutio autem debet, ut diximus, vel ex sua natura, vel ex institutione repræsentare immediatè, & per se mentem loquentis, & ordinationem talis mentis ad audientem.

48  
*Inferuntur  
nonnulla.*

Vnde iam inferri potest primò, posse Deum producere voces illas, quæ in artificioso illo instrumento formarentur, medio illo instrumento, quin per illas voces loqueretur, aut deberet verum affirmare, sicut etiam diximus posse hominem id facere, quin loquatur: quia voces illa taliter formate indifferentes sunt, ut significant mentem producentis, vel non significant, quare deficiente ordinatione propriæ, mentis ad alium per illas voces, non sunt completæ in ratione loquutionis. Aliter dicendum est de vocibus, quas Deus ipse solus immediatè formaret, sicut formati solent ab homine, & in iis circumstantiis, in quibus determinatè ex sua institutione significant ordinationem mentis ad audientem, quod idem est de scriptura, nuntio, & aliis signis similibus. Quæ quidem signa, licet non sint loquutio formalis, & sine qua essent loquutio solum materialis; sed tamen propter determinatam institutionem, & repræsentationem, quam habent, obligant, ut supra diximus, ex virtute veritatis, ut non usurpentur etiam materialiter, quando repræsentant obiectum falsum, seu contra mentem usurpant, quia si id liceret, peruerteretur conuictus, & commercium humanum, ut sup. explicauimus. Quæ ratio, cum procedat etiam in Deo qui multò magis debet esse summa fide dignus in vocibus, & signis, quæ usurpat; consequens est, ut nec Deus possit ea signa etiam sine intentione loquendi usurpare, quando obiectum, quod ex se significant, non esset verum.

49  
*Quid dicendum sit, quādo Deus cum causa secunda vel media causa produ-*

Infero secundo, ut omnino respondeatur difficultati propositæ, cum suis confirmationibus quid dicendum sit quando Deus cum causa secunda, vel media causa producit voces, vel alia signa falsa. Et in primis, si causa illa secunda sit nuntius deputatus à Deo, ut proponat aliis, quæ

ab ipso accepit; certum est, Deum loqui mediātè per illum, atque ideo ex infinita sua veracitate obligari ad loquendum veram etiam per nuntium, ut constat ex dictis. Si verò causa secunda non sit nuntius à Deo deputatus, imò sit natura intellectualis, quæ de suo loquitur nomine proprio, v. g. quando Deus concurret cum Dæmone vel homine mentiente, certum est etiam Deum tunc non loqui per voces illas, ad quas concurret, atque ideo non teneri ex veracitate sua ad negandum concursum, quando voces significant falsum. Ratio autem ex dictis est, quia voces illæ prolata à Dæmone, vel homine nullo modo neque ex natura sua, neque ex institutione apte sunt ad repræsentandam ordinationem mentis Dei in audientem, cum solum inflectat ad repræsentandam ordinationem mentis Dæmonis ipsius, vel hominis qui illas specialiter profert: non ergo loquitur, nec potest Deus loqui per illas nisi id specialiter alio modo significet, atque adeo non erit mendax, quamvis voces ipsæ mendacium, vel falsitatem contineant. Quando verò voces non formantur à Dæmone, vel homine loquente, sed ab alia causa irrationali: distinguendum puto; nam si causa illa secunda sit naturalis, & cui Deus ut auctor nature debeat concursus ad voces illas formandas, Deus nec loquitur per voces illas, nec etiam loqui potest, nisi saltem specialiter significet, se assumere voces illas ad loquendum. Vnde si esset aliquis locus ita formatus à natura, ut per ingressum aeris, vel solis, &c. vel aliter formarentur in eo voces, Deus concurrens ad voces illas concursu generali nullo modo loquitur per illas, quia illæ voces in iis circumstantiis non sunt aptæ ad repræsentandam ordinationem mentis Dei ad audientem. Sicut quando Deus concurret cum Plutaco ad formandas voces, quas didicit, non loquitur per illas nec ordinat suam mentem ad audientem, sed concurret ad effectum illum, sicut cum igne ad calefaciendum, & cum sole illuminandum, &c. Si verò cause illi non debeatur concursus Dei ad illum effectum, sed Deus specialiter ex se concurrat, ut si cum Plutaco, qui voces non didicit concurret ad formandas voces significantes: credò posse Deum loqui per voces illas, prout loquutus videtur per voces formatas ab Afina Balzam, atque ita de facto loquitur Dæmon per voces, quas formari facit ab homine olesso, & loquutus est per voces formatas à serpente, ut constat quia iam tunc illa specialis motio, & concursus ad formandas voces illas sufficienter significant potest ordinationem mentis illius, qui ita specialiter eas format. Addo tamen, non videri necessarium, quod Deus formans illas voces etiam specialiter, censetur semper velle loqui per illas, sicut supra dicebamus, cum, qui specialiter moueret totam instrumenti artificiosi, ut in eo formarentur aliquæ voces, non semper censeri velle loqui per illas, nec obligari ad hoc, ut significet veram eius mentem, quod idem est de eo, qui docet Plutacum formare voces aliquas, quamvis & hic etiam possit velle loqui, & exprimere suum sensum per illas, prout faciebant illi, qui per vocem auium salutabant Imperatorem illis vocibus *Aue inuictissime Cesar*: ita posset Deus formare illas voces in causa inanimata, vel in bruto ob alios fines, v. g. ad ostendendam suam artem, vel potentiam, & non ad loquendum per illas. Dicit tamen, non semper debere Deum loqui per illas voces



voces sic mirabiliter à se formatas ; quia aliquando, & in aliquibus circumstantiis specialis illa morio Dei posset sufficienter ; & determinate significare audientibus loquutionem Dei, & manifestationem suam mentis, v. g. si exprimerent personam Dei loquentis, prout Dæmon per voces serpentis sufficienter significabat, se loqui per illas; & in obfessis regulariter ostendit sufficienter, se loqui, & non ipsum hominem, cum respondeat interrogatus de rebus propriis pertinentibus ad ipsum Dæmonem, & dicat, ego intraui in hoc corpus tali occasione, &c. Totum enim hoc pendet ex circumstantiis specialibus, quæ possunt determinare voces ad significandam talem ordinationem mentis illius, qui specialiter concurret ad tales voces formandas. Et hæc dicta sunt pro solutione illius secundæ obiectionis propositæ de actuatoris, quem Deus infundere potest.

¶ Tertiò principaliter obicitur, quia si Deus non posset mentiri, vel loqui falsum, non esset omnipotens: daretur enim aliquid ens finitum quod Deus non posset producere, nempe voces significantes falsum, quæ quidem sunt aliquid ens reale possibile, & tamen improducibile à Deo. Ad hoc bene respondet Hurtado *disput. 18. §. 65. & 66.* nullum esse ens creabile, quod Deus ponere non possit saltem concursu generali, & materialiter, prout sunt à Deo actiones peccaminosæ nostræ. Deinde tota substantia illius vocis potuit poni à solo Deo, si vel vox illa non esset imposita ad significandum; vel esset imposita ad aliud significandum; vel si hoc obiectum non esset falsum, sed verum; vel si Deus protestetur, se non velle loqui per illas voces, sed producere eas materialiter. Quod autem Deus non possit producere se solo eas voces, quando in his circumstantiis determinate significant Deum loquentem per illas, & obiectum esse falsum, non est inconueniens: quia aliqua entium complexa sunt, quæ Deus ponere non potest, nempe reuelationem de vita Petri duratura per totum diem crastinum, & mortem crastinam Petri. Item posita in Petro aduertentia ad prohibitionem, non potest Deus velle determinate eius consensum liberum ad esum carniū prohibitū, & sic de aliis.

¶ Vigeri tamen potest difficultas in iis loquutionibus Dei, quæ per suam entitatem intrinsecam repræsentarent ordinationem mentis diuinæ ad audientem, quales diximus posse esse aliquas voces internas Dei, sicut etiam sunt voces Angeli loquentis ad Angelum: has verò voces de obiecto falso in nullo casu posset Deus per se, vel per alium producere. Ad hoc tamen dici posset, has etiam voces potuisse fieri à Deo, quando obiectum non fuisset falsum, sed verum, quod sufficit ad hoc, ut in Deo sit potentia simpliciter ad illas voces, licet non possit eas coniungere cum falsitate obiecti. Sed adhuc vigeri potest de illis vocibus internis, quæ repræsentarent obiectum falsum impossibile, v. g. esse in Deo quatuor Personas. De his itaque fatendum est, non esse in Deo potentiam simpliciter, & absolute ad illas ponendas: neque in hoc est inconueniens, quia in Deo non est potentia vlla ad creandam chimeram, vel aliquid aliud implicans contradictionem, quales essent voces illæ, quæ repræsentarent essentialiter obiectum falsum, & aliunde essent essentialiter voces Dei summæ veracis id testificantis: in quo conceptu non minus, quam in chimera, inuoluntur duo contradictoria.

¶ Quartò obicitur quia adhuc, postquam Deus reuelauit, se aliquid actum, manere in Deo potentia ad faciendum contrarium, ergo potest non sequi effectus reuelatus, quo non sequitur, reuelatio erit falsa.

Respondetur facile, in Deo manere potentiam simpliciter ad faciendum contrarium, neque eam potentiam amitti; non tamen manere potentiam, imò nec vnquam fuisse in Deo, ad coniungendum oppositum cum reuelatione semel facta; esset enim potentia ad coniungenda duo contradictoria. Sicut Deus reuelans aliquid habet potentiam ad non reuelandum hoc, sed oppositum, quam potentiam nunquam perdit; non tamen potest coniungere negationem reuelationis cum reuelatione. Aduertit autem bene Hurtado *vbi supra §. 71.* etiam si in Deo esset mutabilitas consilij, & posset ex suppositione, quod semel efficaciter, & absolute decreuit aliquid facere, mutare adhuc postea consilium, & velle contrarium; adhuc non sequi locum intrinsecum, quod posset Deus reuelare falsum: quia adhuc retineret scientiam infallibilem futurorum: quare etiam si prius decreuisset absolute cras occidere Petrum, si tamen postea, mutato consilio, cum non esset occisurus, semper præsciuisset, Petrum cras non esse occidendum, non obstante decreto præsentis, de eius occisione crastina. Sicut etiam S. Petrus decretum absolutum habebat præsens in cena non negandi Christum; & tamen Christo reuelante negationem futuram, poterat simul eam futuram credere, & se ab illo decreto per inconstantiam receisurum.

¶ Quintò obiciuntur plura ad probandum, mendacium, vel testificationem falsi non esse ita malam, ut non possit aliquando esse licita saltem in Deo, qui nullis legibus tenetur. De hoc tamen dicemus *señt. seq.*

## SECTIO IV.

*Verum reuelatio falsa ex malitia eius intrinseca reddatur impossibilis Deo.*

¶ Qui dicunt, Deum saltem de potentia absolute posse reuelare falsum, consequenter docent, reuelationem falsi non esse ita intrinsece malam ut non possit saltem in Deo aliquando esse licita. Omitto autem argumenta, quibus ex Scriptura probare contendunt, Deum aliquando falsum dixisse, vel id approbasse in aliis mentientibus. Hæc enim omnia, ut dixi, spectant ad Scripturæ interpretes, qui explicant verum Scripturæ sensum, eamque & Deum ipsum ab hac calumnia defendunt. Præcipuum ergo fundamentum desumunt ex eo, quod in assertionem falsam non apparet tanta, & tam essentialis malitia, ut non possit vel ex Dei dispensatione, vel ex necessitate, & causa occurrente reddi aliquando licita, in qua sententia fuit proculdubio Cassianus in *Collat. 2. Abbatis Ioseph. à cap. 15. usque ad 25.* quem immerito excusat Hurtado *disput. 18. §. 1.* dicens, loqui solum de æquiuocatione, vel amphibologia. Tota autem vis eorum fundamenti, & rationis videtur reduci ad hoc, quod alia præcepta etiam legis naturalis possunt non obligare, vel ob necessitatem, vel ob dispensationem Dei aut eius præceptum: sic enim præceptum non occidendi

53  
Obiectio 4.

54



occidendi non obligavit Abrahamum, ne occideret filium iubente Deo. Præceptum non furandi cessat in casu necessitatis, vel ex Dei permissione, ex qua Hebræi acceperunt vasa pretiosa Ægyptiorum. Præceptum non infamandi proximum non obligat, quando ita expedit ad bonum publicum: sicut etiam præceptum seruandi secretum non obligat in aliquibus circumstantiis, & sic de aliis. Cur ergo præceptum non mentiendi non habeat etiam aliquas exceptiones, v. g. intercedente necessitate publica, vel priuata maxima, ad quam superandam necessarium sit mendacium officiosum, vel certe non perniciosum, vel saltem accedente permissione Dei.

55

Nec videtur omnino satisfacere, quod aliqui communiter dicunt, Deum nunquam dispensare in præceptis naturalibus, sed solum per mutationem materiae cessare obligationem, v. g. Præceptum non est non occidendi, sed solum non occidendi auctoritate priuata, & sine necessitate defensionis contra aggressorem iniustum: quare Deus non dispensauit cum Abrahamo in prohibitione homicidij, sed dedit illi auctoritatem publicam suam: Deus quippe est Dominus vite nostræ, & potest licite occidere, atque ideo fecit, quod occisio illa non esset auctoritate priuata, & consequenter nec homicidium, sed occisio iusta. Sicut nec cum Hebræis dispensauit, vt possent furari, sed fecit illos dominos illorum bonorum, atque ideo non furabantur, sed accipiebant res suas: & sic in aliis exemplis, in quibus mutatis circumstantiis, non manet materia prohibita, sed alia diuersa. Mendacium autem in quibuslibet circumstantiis manet mendacium, seu assertio falsa contra mentem, in quo consistit tota malitia obiectiua mendacij, qua manente, repugnat esse licitum.

56

*Cur assertio falsa contra mentem in aliquibus circumstantiis non possit fieri licita.*

Hoc, inquam, non videtur satisfacere. Primo, quia hæc videtur esse petitio principij: hoc enim ipsum est, quod petitur, cur, sicut occisio hominis, infamatio, acceptio rei alienæ, & similia, in aliquibus circumstantiis possunt fieri licita, ita vt non intelligantur prohibita in illis circumstantiis, sed in aliis; sic etiam assertio falsa contra mentem non possit in aliquibus circumstantiis fieri licita, ita vt prohibitio non sit de omni assertione falsa, sed de mendacio, hoc est, de assertione falsa sine necessitate, & sine talibus circumstantiis, quibus aduenientibus, iam mutabitur materia in aliam, quæ nunquam fuerat comprehensa sub prohibitione legis naturalis.

57

Ad hoc responderi posset, aliquas esse materias, quas oportuit prohiberi vniuersaliter absque vlla exceptione, quia quæcunque exceptio apponeretur, non cessarent inconuenientia; pro vt dici solet de pollutione procurata, quæ in nullis prorsus circumstantiis, vel necessitate potest esse licita; & de reuelatione sigilli confessionis id latius explicuimus *disp. 24. de penit. sect. 1. n. 8.* vbi reddidimus rationem: quia si in aliquibus circumstantiis esset licita propter maximam aliquam causam vel necessitatem, hoc solum sufficeret ad reddendam semper difficilem confessionem sacramentalem, timentibus pœnitentibus, ne occurrente, vel apprehenso à Confessario casu illo, reuelarentur eorum peccata: quare ad obuiandum huic malo necesse erat absque vlla prorsus exceptione prohibere reuelationem confessionis: nec æquiualeat malum illud rarum, cui obuiaretur reuelata confessione, malo perpetuo

& detrimento continuo ex difficultate confessionis, si exciperetur casus ille à prohibitione. Sic ergo dici potest de mendacio, adeo enim sunt prohi homines, etiam stante prohibitione vniuersali mendacij, ad mentiendum, vt si in aliquo casu esset licitum, frequenter persuaderent sibi casum illum adesse, & semper formidarent auditores de veritate loquentis, ne forte sub aliqua excusatione licite tunc loqueretur falsum, vnde cessaret magna ex parte fides humana, & per consequens commercium, & conuictus, qui in ea fide fundatur, quare oportuit vniuersaliter, & absque vlla prorsus exceptione loquutionem falsam prohiberi, quia alioquin non impedirentur hæc inconuenientia, quæ grauiores sunt, & maioris ponderis, quam vtilitas ex eo quod in aliquo raro casu mendacium liceret, & ideo Alexand. 3. in *cap. super eo de iurur.* definiuit, etiam pro reuenda vita alicuius non esse licitum mendacium, vt omnem necessitatis casum excluderet.

Ceterum adhuc ex hoc ipso videtur argui posse, & redire difficultas: quia cum ratio prohibendi vniuersaliter mendacium sit bonum publicum humanæ Reipublicæ, cuius pax, fides, & commercium impeditur, si mendacium in aliquo casu liceret, consequens esse videtur, vt Deus, qui Dominus est totius humanæ Reipublicæ, & qui pro suo libito potest totum Reipublicæ creaturæ bonum impedire, sicut & pro libito potest eam totam destruere, & annihilare, possit etiam facultatem mentiendi dare, ex qua mala illa in Reipublica sequerentur. Quia sicut ex occisione munit à singulis pro libito facta innumera mala sequerentur, si licita esset; & tamen quia Deus potest liberè disponere de omnium vita, potest alicui concedere, & præcipere vt omnes alios occidat: sic idem Deus, qui potest de Reipublicæ pace pro libito disponere, eiusque commercium impedire poterit, si velit, vel permittere, & præcipere alicui, quod mentiatur, etiam si ea mala in Reipublica sequantur. Iam enim tunc maius bonum esset, quod ex mendacio sequeretur, nempe libitum Dei fieri, quod solum, (cum supremus Princeps, & Dominus despoticus sit) præponderat omni commodo, & paci creaturarum, quæ pro solo suo libito potest destruere, & malis omnibus afficere. Ad quod confirmandum assertio solet *cap. gaudemus de diuiniis*, vbi Innocent. III. videtur excusare Iacobum à mendacio propter Dei dispensationem.

Ab hac difficultate, quod attinet ad præsentem quæstionem facilius puto posse nos expediri, nam quæstio propria nostra præsens non est, an Deus possit dispensare cum homine aliquando vt mentiatur vel falsum asserat; quæ quidem quæstio pertinet magis ad primam secundæ in tract. de legibus, vel secundam secundæ in quæstione de mendacio. Quæstio autem nostra est de solo Deo, an ipse Deus aliquando possit licite mentiri, vel fallere, & falsum reuelare: & ad infallibilitatem fidei diuinæ sufficit, quod Deus fallere non possit, nec falsum testificari, etiam si homines ex dispensatione Dei id possent licite facere. Et quidem, licet aliquis concederet, homines aliquando id posse licite facere, vel ob necessitatem, vel ex Dei dispensatione, non posset id de Deo concedi, in quo, vt Plato supra adductus monuit, non posset locum habere excusatio illa necessitatis; cum Deus facillimè posset absque mendacio omnia pericula, & inconuenientia



tia impedire. Neque etiam licet Deus posset cum aliis dispensare, vt mentiretur, posset ipse licite mentiri. Sunt enim aliqua, quæ ex præcepto, vel dispensatione Dei possunt homines agere erga alios homines, non tamen erga ipsum Deum, verbi gratia, potest Deus præcipere homini, vt contumeliis vexet alium hominem, cum Dominus sit Deus honoris nostri, eumque per se, vel per alios possit nobis auferre; non tamen posset Deus dispensare, aut præcipere, vt contumelias in ipsum Deum profereremus cum inhonorando, quæ quidem semper essent blasphemiarum turpissime. Posset item Deus præcipere alicui, vt stultum, vel insanum se fingeret, vt contemptibilis apud alios esset: non tamen posset Deus ipse ad eundem finem se fingere stultum vel insanum: esset enim imperfectio contra infinitam maiestatem, & dignitatem Dei, si posset talem vnquam actionem exercere, ob quam meritò posset stultus, vel insanus altissimi: quod tamen non est contra dignitatem hominis, cum ex natura sua possit sæpe tales actiones exercere. Similiter ergo, licet concederetur, quod homo ex præcepto, vel dispensatione Dei posset aliquando falsum testificari, quia totum damnum, quod inde sequeretur esset solum contra fidem, & existimationem humanam, & contra hominum conuictum, & commercium, quorum omnium Deus est Dominus, & potest bona illa auferre: non tamen deberet, aut posset concedi, quod Deus ipse posset 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 diuinæ testificationis, cum fallere posset. Quare cum non possit Deus auferre sibi suas perfectiones, licet possit auferre nostras; consequens est, vt nec possit id facere vnquam, ex cuius possibilitate argueretur defectus alicuius 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.

60 Dixi, infallibilitatem Dei & eius impotentiam ad mentiendum, 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 licite mentiri, vel falsum vnquam testificari. Si enim id in aliquo casu posset licite facere, iam ex hoc capite deficeret in radice fides humana. Quia hoc ipsum scire, illum, qui mihi loquitur, posse aliquando licite mentiri & falsum dicere, & posse licite id procurare, ac petere à Deo dispensationem, vt licite mentiretur, non parum derogaret fidei humanæ, cum possemus formidare, ne vel ille, qui loquitur s obtinisset fortasse, vel saltem imaginaretur sibi datam dispensationem in hoc casu, quam sæpe Dæmon fingens se Deum hominibus concederet, nec ex hac concessione possemus agnoscere Dæmonis fallaciam, & illusionem, sicut modò possumus facile agnoscere, cum sciamus ex Scriptura,

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuine.

Dæmonem esse patrem mendacij, & omne mendacium à Dæmone esse, & non à Deo, qui solum amat veritatem. Pertinet ergo ad ipsam naturam rationalem, & eius dignitatem hæc totalis, & vniuersalis impotentia licite mentiendi, vel falsum testificandi, vt possit esse integra fides mutua inter homines, atque adeo, quod Deus non possit in hoc cum homine dispensare. Quare licet Deus possit naturam humanam destruere, & eius perfectiones, non tamen potest illam condere sine sua perfectione essentiali, & radicali, ad quam spectat hæc vniuersalis impotentia falsum licite testificandi. Neque etiam obstat Innoc. III. *supra* adductus in cap. *gaudemus de diuortio*: ibi enim non dicit Deum dispensasse cum Iacob vt mentiretur, sed propter Dei reuelationem illi factam, fuisse excusatum. Verba Pontificis sunt hæc: *Neque vlli vnquam licuit simul plures uxores habere, nisi cui fuit diuina reuelatione concessum, qui mos quandoque, interdum etiam fas censetur, per quam sicut Iacob à mendacio, Israelita à furto, & Sanson ab homicidio, sic & Patriarcha, & alij viri iusti, qui plures leguntur habuisse uxores ab adulterio excusantur.* Quorum verborum sensus non est quod Deus dispensauerit in mendacio, sed quod per suam reuelationem mutauerit materiam, reuelando nimirum, quod Iacobo debeatur primogenitura, fecit, quod verba illa, *Ego sum primogenitus tuus Esau*, &c. in aliquo vero sensu proferri potuerint sine mendacio, sicut etiam in exemplis ibi à Pontifice adductis reuelatio, & non dispensatio intercessit. Sic enim Deus non dispensauit cum Israelitis, vt furarentur, sed dedit eis dominium eorum honorum, nec dispensauit cum Sansone, vt occideret se propria auctoritate, sed constituit eum ministrum suum ad eam actionem; sic ergo non dispensatio Dei, sed reuelatio, qua mutata fuit materia, excusauit Iacobum à mendacio. Quia tamen non oportet questionem confundere, & quia infallibilitas Dei, & impotentia mentiendi non pendet ab eo, quod homo possit, vel non possit ex dispensatione Dei aliquando 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 diuini testimonij.

*Pertinet ad ipsam naturam rationalem, & eius dignitatem vniuersalis impotentia licite mentiendi.*

## SECTIO V.

*An possit Deus amphibologicè loqui, & an ex hoc capite deficiat eius infallibilitas.*

61 Hoc est aliud argumentum, quo vti possunt, qui dicebant Deum saltem de potentia absoluta posse fallere: quia omnia inconuenientia, quæ ex hoc sequerentur, aequè videntur sequi ex amphibologia verborum, quæ non minus decipiuntur audientes percipientes verba in diuerso sensu ab eo, in quo proferuntur. Nam mea quid refert, quod aliud significant verba ab eo, quod est in mente, vel quod aliud ego ex verbis percipiam, quàm loquens significare intendit, si in vtroque casu aequè decipior verborum occasione?

Hæc questio pendet ex illa alia, an & quomodo licitum sit vti verbis æquiuocis, & ambigu



seu loqui amphibologicè intendendo significare verbis alium sensum verum, diuersum tamen ab eo, quem auditores hic, & nunc concipiunt, & significari putant, de qua questione vltra alios videri possunt P. Suarez tom. 2. de religione tract. 4. libro 3. cap. 10. & 11. Lessius de Iustitia cap. 42. dub. 9. n. 47. Sanchez lib. 1. de matrimonio disp. 10. in fine, & latè lib. 3. in decalog. cap. 6. numero 15. & post alios Coninch. in presenti disp. 10. dub. 3. in qua questione aliqui adeo putant licitam esse amphibologiam in vocibus, vt id verum purent, saltem cum causa, quando, licet verba exterius prolata sensum verum habere non possint, cum tamen habere possunt coniuncta cum verbis aliis quæ mente concipiuntur, & retinentur, vt si interrogas, *hodie nihil prorsus comedi*, retinendo mentes, ex carnibus; ita plures, quos refert, & sequitur Sanchez dicto cap. 6.

62

Hoc tamen ita vniuersaliter prolatum mihi semper durissimum, & difficillimum visum est cum aliis multis, quos refert Sanchez ibi, & aliis quos refert & sequitur Coninch. *vbi supra num. 34. & numero 49.* qui id latè, & optimè probat. Ratio autem præcipua est, quia veritas obligat quidem ad conformanda verba menti, non ad conformandam mentem cum mente; ad hoc enim necessitate cogitur homo, sed vt non appareat aliud in verbis ab eo, quod est in mente loquentis. Debemus ergo comparare verba ipsa cum mente & videre ex vna parte voces externas cum sua significatione, & ex alia parte mentem loquentis, & considerare, an verba expriment id, quod est in mente, an verò aliquod contrarium. Si enim contrarium expriment, sit contra veracitatem: si expriment idem, satisficet plenè veracitati. Et quidem, cum tota hac obligatio veracitatis proueniat, vt diximus, ex necessitate conseruandi fidem humanam adeo necessariam ad conuietum, & commercium politicum, nescio quomodo eadem veracitas non debuerit æquè prohibere restrictiones illas mentales, ex quibus, si licitæ essent, eadem omnino inconuenientia orirentur. Equè enim dubitarent omnes audientes, an loquens vltra voces externas adderet restrictiones mentales, quibus sensus contrarius contineretur sensui, quem voces exprimerent, sicut dubitare possent de veritate, si mendacium liceret. Vnde inutilis omnino esset mendacij prohibitio; omnes enim, qui mentiri non auderent propter prohibitionem, easdem voces omnino vsurparent, quas mentientes vsurpassent, & eundem finem obtinerent addita restrictione mentali. Nec satisfacies dicendo, id non licere, nisi cum causa: nam eodem modo dicerent alij, mendacium etiam non licere nisi cum causa: occurrente autem causa, idem omnino liceret, & eadem incommoda sequerentur, si restrictio illa purè mentalis licita esset, quæ sequeretur, si licitum esset mendacium cum causa: quare frustra lex naturalis mendacium etiam cum causa prohibuisset.

63  
Obiectio 1.

Obiiciunt primò, quod Christus ipse Ioan. 7. rogantibus, vt ascenderet ad diem festum, respondit *vos ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendo*; & tamen postea, & ipse ascendit ad diem festum, non manifestè, sed quasi in occulto. Vnde apparet priora verba dicta fuisse à Christo cum restrictione mentali, scilicet, *ego non ascendo publice, & palam*. Respondetur primò communiter, sensum priorum verborum esse iuxta

mentem petentium, qui petebant, vt ascenderet palam, dicebant enim: *transi hinc, & vade in Iudeam, vt & discipuli tui videant opera tua, que facis*. Nemo quippe in occulto quid facit, & quærit ipse in palam esse, si hæc facis, manifesta te ipsum mundo. In eodem ergo sensu respondit Christus, se non ascendere, quæ non est restrictio mentis, sed retentio sensus propositi à rogantibus, sicut si peterent, *veni nobiscum*; & responderet, *non veniam*, subintelligitur, *nobiscum*. Addunt alij, legendum ibi esse *nondum ascendo*, vel vt alij volunt, *non ascendo nunc*, propterea habent alij graues interpretes. Sed, vt notat Hurtado disparatione 18. §. 68. sensus idem est retenta prima lectione: quia in rigore verba illa, *non ascendo*, non negant adscensum futurum, sed præsentem, quem illi petebant.

Obiiciunt secundò, verba eiusdem Christi Marc. 13. qui interrogatus à discipulis de die iudicij, respondit: *de die autem illo, vel hora, nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, nisi Pater*, quod etiam verum esse non poterat, nisi cum restrictione mentali, *non scit Filius, vt dicit*. Respondetur tamen, hanc non esse restrictionem mentalem, de qua loquimur, sed sensum venum, quem voces illæ habent: nam qui interrogatur de re aliqua, solum rogatur de notitia, quam communicare possit, non de ea, quam communicare non potest, eo quod secretò illam acceperit, propterea Christus, vt homo secretò acceperat notitiam illius diei.

Petes, an qui vtitur restrictione illa purè mentali, verè committat peccatum mendacij: quod idem quæri potest de eo, qui vtitur amphibologia sine causa in sensu diuerso ab eo, quem auditores concipiunt. Affirmat Coninch. *vbi supra numero 49. & 50.* esse mendacium: quæ talis oratio absolute prolata est falsa, nec aliud est velle mentiri, nisi scilicet velle profiteri verba, quæ in his circumstantiis prolata significant id, quod proferens scit esse falsum. In hoc tamen potest esse questio de nomine, & magis placet, quod illud non appelletur propriè, & formaliter mendacium; sed solum materialiter. Nam mendacium formale, videtur esse loquutio formalis contra mentem: loquutio autem formaliter in ratione loquutionis videtur completi formaliter per voluntatem significandi, sine qua prolatio sola vocum non est formalis loquutio, quia loquutio includit essentialiter, vt diximus, ordinationem mentis nostre ad audientem: qui ergo non vult communicare audienti notitiam suam de tali obiecto, sed de alio diuerso, non loquitur formaliter de illo obiecto, quod voces solæ possent significare. Fateor, nec etiam loqui de illo alio obiecto, quod voces simul cum restrictione mente retenta significant, quia illud obiectum voces externa non significant, & per conceptus internos vocibus non expressos loqui non potest: atque ideo in rigore loquendo de nullo obiecto loquitur completè. Non enim de obiecto, de quo loqui intendit, quia illud non exprimitur per voces: neque etiam de obiecto, quod voces de se significant, quia non intendit de illo loqui, neque illius notitiam audienti communicare, de nullo ergo obiecto loquitur. Neque enim loqui est solum profiteri voces significantes de se hoc obiectum: qui enim proferit voces ambiguas, & significantes de se duo obiecta, alterum verum, & alterum falsum, non mentitur, ni-



si velit significare obiectum falsum, nec loquitur verum, nisi illud velit significare: ergo prolatio illa vocum completur formaliter in ratione loquutionis veræ, vel mendacij à voluntate significandi tale, vel tale obiectum. Alioquin, si absque vlla voluntate significandi, vel determinandi significationem eas voces ambiguas proferret, adhuc loqueretur per illas voces & per consequens loqueretur verum, & mentiretur, cum voces de se vtrumque æquè significarent.

66 Dixi tamen, quoad hoc esse posse questionem de nomine: quia de se ipsa, fateor etiam absque voluntate loquendi de tali obiecto falso, quod solum voces externæ significare possunt, prolationem voluntariam talium vocum esse peccatum contra veritatem, quæ non solum obligat ad non mentientium formaliter, hoc est cum intentione loquendi, & significandi obiectum falsum, sed etiam ad non mentientium materialiter, hoc est, non proferendum eas voces, quæ de se in se circumstantis prolata non possunt significare nisi obiectum falsum. Parum enim refert ad impediendum commercium humanum, quod voces proferantur, cum hac intentione, vel illa, cum audientes solum percipiant voces, & eorum externam significationem, nec illam aliam intentionem possint, nisi ex ipsis vocibus externis, colligere. Quare esset etiam contra religionem, si aliquis loquens cum restrictione illa purè mentali adderet iusiurandum, quia iam ex vi vocum externarum adduceretur Deus in testem rei falsæ, quod non minùs à Religionis prohibetur.

67 Hoc supposito, restat questio solum de amphibologia, seu verbis illis ambiguis, quæ possunt de se duos sensus habere, alterum falsum in quo ab auditoribus accipiuntur, alterum verum, quem loquens significare intendit. De qua rursus supponendum est primò, in aliquibus casibus esse proculdubio obligationem abstinendi ab eiusmodi æquivocationibus, & usurpandi verba in eo sensu, in quo ab auditoribus accipiuntur. Primò, quando ex illo errore auditores in aliquod graue incommodum inciderent. Quæ obligatio erit etiam ex virtute fidei, vel Religionis, quando error, quem conciperent, esset contra fidem. Sicut quando etiam esset contra iustitiam, vel castitatem, aut alias virtutes, vsus ille amphibologie esset saltem indirectè contra eas virtutes. Secundò, quando ex ratione officij tenetur aliquem instruire, & docere vera, ne erret: & magis, si pretio, vel stipendio accepto ad id tenemur. Tertio, quando contractus onerosos, & mutuos celebramus, debemus enim ex iustitia verba ad mentem contrahentis proferre, ne eum decipiamus. Quarto, quando iudici, vel Prælato legitime interroganti inbemur respondere; debemus enim in sensu interrogantis respondere, vel certe in sensu, quo interrogare deberet.

68 Secundò, supponendum est non posse excusari à vitio, & peccato saltem leui, iis amphibologiis, & captiosis æquivocationibus absque vlla causa vti, in quo omnes conveniunt, quos affert, & sequitur Sanchez dicto cap. 6. Quia, licet illud non sit mendacium, aliquod tamen detrimentum affert communi conviciui, & colloquiis humanis, & aliquo modo derogat humanæ fidei, cum non semper auditores possint ita cauti esse, vt omnes æquivocationes cauere possint. Addit Coninch. num. 44. semper inferri damnum aliquod proximo, nempe errorem, seu iudicium falsum,

Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.

quod concipit propter verba male intellecta. Qualis autem causa sufficiat ad excusandam hanc culpam, Sanchez num. 19. dicit sufficere, quoties occultatio veritatis necessaria, vel utilis est ad salutem animæ, vel corporis, honorem, vel res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita vt veritatis occultatio censetur tunc expediens, ac studiosa, & num. 22. cum Soto dicit, excusari à culpa, quando in iocis, & ridiculis fieret, quia honesta recreatio id redderet licitum: quod tamen meritò intelligit, quando iuramentum non adiungitur: ad hoc enim grauior causa requireretur propter diuini nominis reuerentiam, quamvis non censetur esse peccatum mortale amphibologiam iuramento confirmare etiam sine causa.

His suppositis, communis, & vera sententia affirmat licitum esse hominibus his amphibologiis, & æquivocationibus ex causa vti, vt cum aliis, quos affert, docent Sanchez ibi num. 18. & Coninch. num. 35. & num. 48. quia in rigore tunc non mentiris, sed profers verba in sensu vero, quem ex sua institutione recipiunt. Quod autem audiens ea verba in alio sensu accipiat, non proenit ex te, vt ex causa, licet occasionem dederis exceptioni, quam non teneris vitare cum incommodo tuo proportionato, præsertim cum damnum illud proximi adeo sit leue, & absque alio præiudicio.

70 Dices, ex his etiam æquivocationibus sequi incommoda contra humanum commercium, & fidem humanam, propter quæ diximus mendacium esse semper illicitum etiam ex causa gravissimam æquè decipiuntur, & falluntur auditores, ac si loquens mentiretur. Respondetur, hoc incommodum non sequi per se ex æquivocatione, sed per accidens: per se autem sequitur ex ignorantia auditoris, qui negligenter sensum verborum examinavit, & noluit vexari in eo penetrando, & intelligendo. Loquens autem satisfacit conformando verba externa cum sua mente, nec tenetur partes etiam auditoris suscipere, vel ita clarum, & digestum verborum sensum illi porrigere, vt nihil ei laboris superfit ad intelligendam mentem loquentis. Alioquin deberet, qui latine loquitur voces clarissimas seligere, & formulas loquendi minùs peregrinas, ne forte obsecritate sermonis daret occasionem auditoribus, vel lectoribus aliquid aliud diuersum in suis verbis intelligendi. Sibi itaque imputare debet, vel suæ ignorantia, aut pignora, quod citò, & leuiter, verborum vi non ponderata assensum præbuerit. Satis enim est ad commercium humanum, si nemo contra mentem verba proferat, neque etiam verbis æquivocis ab auditore non intelligendis in sensu loquentis, sine causa vtatur, quamvis causa iusta intercedente, possit vti auditorum ignavia, & inficitia ad occultandam iuste veritatem, quam manifestare non tenetur.

Hinc tamen oritur difficultas, quomodo fieri possit, vt in prædicto casu loquens intendat verum sensum in verbis ambiguis, cum re ipsa verba illa vsurpet ad occultandam veritatem. Id enim vnusquisque intendit in suis actionibus, quod habet pro fine: qui autem vsurpat verba ambigua, ideo verba illa seligit, & proferit, quia utilia sunt ad occultandam veritatem, quam in mente habet: non sunt autem utilia ad eum finem, nisi quatenus generant alium sensum diuersum in audiente: hunc ergo alium sensum videtur loquens

O 2

intendere

69

Amphibologia & æquivocationibus ex causa vti licet.

70

71

Amphibologia vti, ex causa, quomodo intendat verum sensum in verbis ambiguis.



intendere significare, & non illum, quem habet in mente: quomodo enim vult significare id, quod non vult venire in mentem audientis, sed omnino eum latere? repugnat ergo, quod vrens æquiuocatione ad decipiendum, vel saltem ad occultandam veritatem velit significare verum sensum, & per consequens, quod loquatur verum.

72

Respondeo, requiri quidem voluntatem aliquam manifestandi mentem veram, vel falsam in loquente, vt *suprà* diximus: hanc tamen voluntatem non debere esse de manifestatione, tanquam de fine vltimo intento, neque etiam debere semper esse voluntatem omnino efficacem, sufficit ergo, quod sit voluntas manifestationis, tanquam finis proximi, & quod loquens velit, non quidem manifestationem completam omnino absolutè, & efficaciter, sed solum potentiam, seu causam illius. Quam voluntatem ille etiam, qui loquitur æquiuocè, habere debet: nam licet vltimò desideret, quod audiens non percipiat veram mentem, & verum sensum verborum, quem intendit significare, sed alium diuersum, atque ideo non velit manifestationem passiuam, hoc est, quod audiens veniat in notitiam suæ mentis, quam per voces significat: vult tamen manifestationem actiuam, hoc est, ponere verba, quæ de se possunt manifestare verum sensum, & ponere ea proximè ad hunc finem, vt quantum est ex verbis, possit audiens percipere verum sensum, & hæc voluntas, & intentio proxima est, à qua dicitur loquens significare velle talem sensum verum, quia voluntate proxima vult ponere verba ad hunc finem proximum, vt possint, quantum ex ipsis est, manifestare audienti verum sensum. Hoc tamen ipsum, & hunc finem proximum ordinat ad occultandum verum sensum, tanquam ad finem vltimum. Vult itaque ponere has voces proximè, vt possint, quantum est de se, manifestare verum sensum, & illum aliunde non percipiens, non decipiatur à loquente mentiente, sed à se ipso non accipiente verba in eo sensu, sed in alio, atque ita possit loquens eius interrogationem effugere. Vult ergo loquens absolutè, & efficaciter, & intendit proximè manifestationem actiuam, vt ita dicam, hoc est, ponere signa externa, quæ possint ex se manifestare verum sensum, & ad hunc finem proximè voces profert: non tamen vult efficaciter manifestationem passiuam, hoc est, quod audiens veniat re ipsa in notitiam veri sensus, quæ voluntas, non requiritur ad loquendum, sed sufficit voluntas manifestandi actiuè, quæ potest consistere cum desiderio, & intentione vltiori, vt non percipiat verus sensus. Sic enim Deus concursus offerens in actu primo voluntati create liberæ, habet pro fine proximo, quod homo possit liberè elicere verumque actum. Hoc autem ipsum vltimò refert ad alium finem, vt scilicet homo eliciat actum bonum potens elicere actum malum, quem desiderat nullo modo elici ab homine, licet vt cum liberè omittat, atque ita mereatur, necesse sit, quod homo possit non elicere actum bonum, & ad hunc finem vltimò detur potentia ad actum malum. Sic etiam, qui æquiuocè loquitur, intendit vltimò occultare suam mentem sine mendacio per verba æquiuoca; ad quem finem necesse est, quod velit significare verum sensum per verba illa, hoc est, ponere illa verba proximè ad hoc, vt possint quantum est ex se, manifestare verum sen-

sum, & ideo ea ponere, quia possunt verum illum sensum manifestare.

Dixi tamen, non debere *semper* in loquente esse voluntatem efficacem de manifestatione passiva, quæ velit, quantum est ex se, quod audiens veniat in cognitionem suæ mentis, quam vult significare: quia non nego, eiusmodi voluntatem efficacem manifestandi suam mentem veram vel falsam, & quod audiens veniat in eius cognitionem, reperiri in Angelis, quoties ad inuicem loquuntur, vt dixi, in *tract. de Angelis*. Ratio autem differentie quoad hoc inter Angelos, & homines ea est, quod homines vt possint in suis colloquiis vocibus æquiuocis, quæ de se indifferentes sunt ex sua institutione ad significandum hoc, vel illud: quare pendet ex voluntate loquentis, quod ordinentur ad hoc potius, quam illud significandum: quæ ordinatio potest esse voluntas inefficax representationis passivæ, & efficacis solum representationis activæ, vt explicuimus quia potest poni vox significativa ordinata ad hoc obiectum significandum à loquente, & tamen audiens non venire de facto in eius obiecti notitiam, sed alterius. At verò Angeli ad inuicem loquentes non possunt loqui cum propriis æquiuocatione, nec vsurpare voces æquiuocas, quia voces Angelicæ, vt in eo tractatu dixi, sunt actus voluntatis quibus mentem suam veram, vel falsam ordinant ad audientem: quæ voluntas non potest esse æquiuoca, sed est determinata ex sua essentia ad tale obiectum. Dicit, verbi gratia, Michael Gabrieli, Petrum esse in foro; ad quod non venit vox *Petrus*, quæ potest esse æquiuoca, sed habet voluntatem, quæ vult, quantum est de se, quod Gabriel cognoscat, se indicare, quod ille talis homo est præsens in tali loco; ad quæ omnia distinctissime, & sine æquiuocatione fertur voluntas illa; quæ est ipsa vox Michaelis: nam posita illa voluntate, statim Gabriel per speciem denuo acceptam eam voluntatem percipit, & in ea, tanquam in signo instrumentali naturali cognoscit, Michaeli habere tale iudicium de præsentia talis hominis in tali loco: in quo tamen posset Gabriel falli; quia posset Michael relictus suæ nature habere illam voluntatem sine tali iudicio, & mentiri. Cum ergo ea voluntas habeat essentialiter pro obiecto mentem Michaelis de tali obiecto, non potest percipi ea voluntas, quæ est vox Michaelis, à Gabriele, quia percipiat mentem, quam Michael significat, & ordinat ad Gabrielem, nec potest vnā mentem pro alia concipere: quia non est indifferens voluntas illa ad duas mentes diuersas Michaelis significandas: ac per consequens non potest Michael ponere illam vocem, seu illam voluntatem, & nolle, quod intelligatur à Gabriele mens illa, ad quam communicandam ordinatur ex natura sua talis voluntas: propterea in hominibus fieri potest, quorum voces ex se indifferentes sunt, & significant ad placitum, & determinantur etiam ab intentione proferentis ad hoc potius, quam illud significandum.

Aduerte tamen, me non excludere à colloquio Angelico omnem æquiuocationem, sed solum propriam: aliqua enim æquiuocatio saltem impropria potest interuenire, v. g. si Michael loquitur Gabrieli explicando obiectum in ordine ad quod voces humanas, & dicat, *homo qui appellatur Petrus est in foro*: cum enim sint multi homines qui vocentur eo nomine, posset Gabriel intelligere



de aliquo alio, qui non sit ille, qui est in foro. Ea tamen non esset propria æquiuocatio, sed loquutio vniuersalis disiuncta, quam Gabriel falsò putat verificari in hoc particulari, cum non verificetur in eo, sed in alio. Vt si dicas, *homo quidam est in foro*, & audientes falsò putent, illum esse Petrum, cum non sit Petrus, sed Ioannes; tu tamen non, es loquutus cum æquiuocatione propria, sed significasti, vnum ex hominibus esse in foro, Petrum, vel Ioannem, &c. & hoc ipsum audientes intellexerunt ipsi: tamen ex illa propositione disiunctiua malè intulerunt, esse Petrum, cum id tamen non dixeris, nec verba id possent significare. Ita Michael in casu prædicto, & eius vox solum significat, vnum ex iis hominibus, qui vocantur eo nomine Petri, esse in foro; qui sensus solus est, quem Michael intendit, & quem Gabriel percipit: ipse tamen Gabriel postea malè infert ex illa disiunctiua, illum, qui est in foro, esse talem hominem: quæ deceptio non provenit ex æquiuocatione propria Michaelis, sed ex mala applicatione, qua Gabriel illud dictum vniuersale applicat ad tale indiuiduum determinatè. Æquiuocatio autem propria tunc solum datur, quando vox ex se apta est ad significandum determinatè hunc hominem, verbi gratia, & mentem determinatam loquentis de illo: nam vox *Petrus* apud homines ex se infinita est ad loquendum de hoc indiuiduo, non sub disiunctione, sed omnino determinatè: quæ æquiuocatio in loquutione vnius Angeli ad alium esse non potest; quia non loquitur per voces sensibiles, sed per voluntatem manifestandi suam mentem circa obiectum, quod vel determinatè, vel disiunctim explicat, quale sit re ipsa, propter ordinem essentialem, quem habet ad ipsum.

Hoc ergo supposito circa æquiuocationem, & amphibologiam in loquutione humana, dicendum est, Deum etiam eodem modo, licet non possit vti restrictione pura mentali, quando nobis loquitur, sicut nec homines licet possunt, posse tamen vti ex causa amphibologia, & verbis ambiguis, & aliquando etiam ex fine occultandi aliquid, vel ob alias causas iustas, verbi gratia, ne doctrina sacra vilescat, si eius sensus apud imperitos etiam obuius sit; obscuritas quippe ipsa, aliquando maiestatem, & auctoritatem conciliat; allicie etiam, & excitat ad attentius inquirendum sensum verum: Celantur infidelibus facratiora fidei mysteria. Prædicantur etiam futura, itavt interitum non perfectè pateant, & postea euentus ipse doceat de veritate prædictionis. Denique sustinetur melius debita subordinatio, & recursus ad Prælatos, & doctores Ecclesiæ pro vero sensu inuestigando, quod non fieret, si omnia aequè omnibus obuia, & clara fuissent. Nec periculum etiam est deceptionis, aut erroris ex ipsa ambiguitate, & obscuritate, cum reliquerit nobis Deus regulam infallibilem visibilem, nempe Ecclesiam, cuius est verum diuini verbi sensum à falso discernere.

Dicit aliquis, si Deus vti potest æquiuocatione, reddi dubiam omnem fidem nostram; nam sicut supra dicebamus, formidare nos posse semper in fidei assensu, si Deus posset falsum reuelare etiam de potentia absoluta: ita possemus semper formidare, an Deus æquiuocatione aliqua licita vti fuerit in iis, quæ reuelauit, ita vt sensus reuelationis alius sit ab eo, quem nos concipimus. Vnde

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuine.

de consequenter nutaret spes nostra, quæ in diuina promissionis infallibilitate, & stabilitate fundatur. Respondetur, negando sequelam; quia licet possit Deus cum causa vti verbis ambiguis; non tamen ita obscuris, vt eorum sensum verum nemo possit assequi, aut conicere aliquem alium sensum abstractum subesse diuersum à sensu obuiuo, quem verba præ se ferant. Alioquin, vt bene notauit Coninch *ibi supra numero 64*. Deus ipse esset nobis causa erroris: cum ex vno capite exigat à nobis fidem, firmissimam suis verbis, & promissis, & ex alio italoqueretur, vt sensus verborum omnibus obuius, & in quo ab omnibus verba intelliguntur, falsus sit; sensus autem verus ita obscurus, vt moraliter non possumus eum assequi. De facto itaque merito non formidamus in rebus fidei: quia licet non habemus euidenciam de reuelatione, aut quod Deus loquatur, & tamen firmissimè credimus, Deum reuelare, & loqui: quia ad hoc sufficiunt ea motiua, quæ faciunt euidenter credibile, quod Deus loquatur, & quod de hoc non possumus prudenter dubitare; ita dato, quod non habeamus euidenciam omnimodam de sensu verborum, & quod in eis non sit ambiguitas, & æquiuocatio: habemus tamen tot, & tanta motiua ad id credendum, vt non possumus prudenter de hoc dubitare; & quidem plura motiua habemus ad credendum; non latere æquiuocationem in verbis illis, *Christus tertia die resur. exiit a mortuis*, quàm ad credibilitatem de reuelatione diuina, nempe quod ea sint ex Dei reuelatione. Sicut ergo possumus firmissimè credere, illam esse reuelationem Dei, quia stantibus tot motiuis credibilitatis, non possumus de hoc prudenter dubitare, aut formidare: ita facilius possumus firmissimè credere, in illis verbis non latere alium sensum obscurum diuersum ab eo, quem præ se ferunt, qui certè si subellet, Deus nobis fuisset erroris causa cum iis verbis nobis loquutus fuit, in quibus, nemo potuit alium sensum inuenire, vel prudenter suspicari. Imò difficile excusaretur Deus à mendacio, vel falsitate: Verba enim æquiuocata tunc excusant à mendacio, quando verè sunt æquiuocata: sunt autem æquiuocata tunc solum, quando apud homines habere possunt duplicem significationem: vtraque verò debet esse significatio humana, id est, quæ possit hominibus deferri, & ab iis aliquo modo percipi: alioquin non apparet, quomodo sit significatio humana, quæ non potest homines in obiecti notitiam deducere. Sicut ergo prudenter credimus firmissimè, hæc esse Dei verba, quia cum talibus, & tantis motiuis Deus fuisset nobis causa erroris, si reuelatio adulterina pro diuina nobis proposita fuisset: ita facilius possumus firmissimè credere, in his verbis nullum alium latere sensum, qui certè si lateret, Deus nos deceptisset vtendo verbis, in quibus moraliter non possumus alium sensum contrarium deprehendere.

Verba æquiuocata tunc excusant à mendacio, quando verè sunt æquiuocata.

## SECTIO VI.

*Utrum fides aliunde possit generare assensum falsum, circa reuelationem apparentem.*

Vidimus, non posse Deum mentiri, aut fallere, atque adeo ex hoc capite non posse villo modo subesse fidei falsum. Nunc videndum



dum restat, an ex alio capite possit elici à fide assensus falsus. Quod duplici potissimum modo contingere possit. Primo, licet Deus non possit falsum reuelare: possit tamen nobis proponi aliqua ut reuelatio Dei taliter, ut obligaremur ad illam credendam, licet reuera non esset Dei reuelatio, & tunc videtur, quod fides saltem per accidens eliceret assensum falsum: sicut aliquando proponitur nobis adoranda hostia non consecrata; ita tamen ut non habeamus fundamentum morale ad dubitandum, & per consequens tenemur eam adorare. Secundo, Possit fides mediata saltem concurrere ad assensum falsum, quando ex vna propositione reuelata de fide, & alia præmissa naturali falsa, quam putamus veram, inferimus conclusionem falsam, ad quam conclusionem videtur fides saltem partialiter concurrere, cum conclusio falsa inferatur partialiter ex præmissa de fide. Nunc videndum est, an in iis casibus possit fides saltem per accidens concurrere ad assensum falsum. De primo dicemus hac sectione. De secundo sectione sequenti.

78

An fides infusa possit ferri ad reuelationem Dei existimantem veram, & solum apparentem.

Quod verò attinet ad primum, questionem hanc, an fides infusa possit ferri ad reuelationem Dei existimantem veram, & solum apparentem, tractat latius Suarez in presenti diss. 3. sect. 13. Hurtado diss. 9. & Coninch. diss. 10. dub. 4. Omnes autem id negant, quos prædicti Auctores late congerunt & referunt. Quæ sententia potissimum suadet ex Scriptura, & Patribus semper fidem certam appellantis. Secunda ad Timoth. 1. Scio enim credidi, & certus sum, &c. Actorum 26. quoniam secundum certissimam sectam nostram religionis &c. Trident. sess. 6. cap. 9. cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, &c. Basil. in moralibus regula 80. cap. 21. Fides enim est certissima animi expletio de diuinorum veritate verborum. Chrysostom. homil. 21. in cap. 11. ad Hebr. Fides dici non potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur, certitudinem quæ habuerit amplius quam circa ea, quæ videntur. Berni. epist. 190. fides enim est opinio sed in veritate certa subsistit. Et alij passim, ex quibus colligitur, omnem actum fidei esse cognitionem certam: ex quo fit à fortiori, esse semper veram: quia certitudo est firma adhesio intellectus assentientis, & necessaria connexio ipsius assensus cum veritate, ut docui in libris de anima. Si autem actus, quo credo Christum natum, non haberet hanc necessariam connexionem, sed contingentem cum veritate, maneretque idem assensus fidei, licet Deus hoc non reuelasset, sed ex magistrorum doctrina ego crederem esse à Deo reuelatum, dicendum esset hunc assensum de facto esse quidem verum, non tamen certum, cum potuisset idem existere falsus: ergo si omnis actus fidei est certus, fatendum est, repugnare elici à fide assensum circa reuelationem apparentem propositam.

79

Rationes quædam minus efficaces.

Rationes pro hac sententia certissima aliquæ afferuntur minus efficaces. Aliqui probant primo, quia actus non potest esse sine suo obiecto proprio: obiectum autem fidei diuinæ est reuelatio diuina: ergo sine reuelatione diuina, non potest intelligi actus fidei diuinæ. Reuelatio autem solum existimata non est reuelatio diuina: ergo illa non potest terminare actum fidei diuinæ. Confirmat Pater Coninch. ut supra num. 74. Quia si Petrus aliquid mihi dicat, & ego putarem, cum esse Ioannem, cuius auctoritas magna apud me est, & ideo illud crederem: putarem quidem, me

credere Ioanni; non tamen ei crederem, cum ipse nihil mihi dicat, sed Petro: ergo etiam, qui credit ex reuelatione putata Dei, non credit Deo, atque ideo ille non est actus fidei, quæ soli Deo credimus.

Hæc tamen ratio, & exemplum fidei humanæ, quo vitur, retorqueri potest contra ipsum: quia imò in eo casu habitus fidei erga Ioannem concurrat ad assensum: unde ex prior eandem facilitatem in eo assensu, quam in aliis, quibus credo Ioanni: nullam autem facilitatem, vel habitum habeo fidei erga Petrum: ergo idem habitus, qui inclinatur ad credendum Ioanni, elicit illum assensum. Unde idem dicendum videretur de assensu fidei erga Deum, quod habitus fidei erga Deum possit elicere assensum, quando puro esse reuelationem Dei. Neque ille actus habet aliud obiectum formale diuersum: habet enim pro motu reuelationem Dei, quæ licet non existeret, à me tamen concipitur reuelatio sola Dei, quæ eadem esset, si reuelatio illa extitisset, prout existeret potuit, si obiectum verum fuisset, prout esse potuit: quare nihil mihi nunc obicitur ex parte motus, quod non obiceretur idem, si reuelatio verè extitisset; non ergo differt hic assensus ex parte motus ab assensu, qui fuisset, si Deus illud obiectum verè reuelasset. Et quidem eandem facilitatem experitur, qui id crederet, quam in credendis aliis mysteriis veris à Deo reuelatis: quare ex hoc capite magis augetur identitas habitus ad credendas veras, vel falsas reuelationes apparentes.

Pater Suarez plus nimio videtur se hæc difficultate vixisse loco citato, & num. 5. & seq. refert, & impugnare plures rationes, seu solutiones, cur rusticus, qui inuincibiliter putat se obligatum ad credendum fidei diuinæ articulum sibi falso à Patocho propositum, non eliciat assensum fidei diuinæ. Prima est Alciatorensis, qui negat posse contingere errorem inuincibilem & inculpabilem in rebus fidei: quia si homo ille simplex etiam, & indoctus faceret, quod potest, illuminaretur à Deo circa falsitatem reuelationis propositæ. Quam responsionem Suarez reicit, & merito, ut incredibilem: est enim contra experientiam, nec fundamentum habet promissionis illuminationis, cum non sit necessaria ad salutem, nec salus periclitetur ex eo quod aliquis sine peccato credat Abrahamum habuisse tres filios, cum habuerit solum duos. Quod autem id totum sine peccato contingere possit, constat manifestè, quia potuit homo inuincibiliter ignorare, vel non advertere obligationem maioris diligentie adhibendæ, ut illuminaretur à Deo.

Secunda responsio est Maioris, qui concedit assensum eo casu esse eiusdem substantiæ cum assensu vero fidei infusæ, non tamen esse fidem, quia fides debet esse vera. In hoc tamen potest esse questio de nomine, an scilicet assensus ille deberet denominari actus fidei diuinæ: possit enim aliquis dicere, hoc nomine solum intelligi actus, quibus credimus Deo testificantem: tunc autem non creditur Deo, cum Deus nihil tale dixerit. Hoc tamen, ut dixi, pertinet ad nomen: restat verò difficultas de re ipsa, an ille actus esset in sua substantia supernaturalis, & elicitus ab habitu infuso fidei, sicut alij, quibus creduntur articuli veri; quod si hoc concedatur, parum refert, an habeat eandem appellationem, & nomen cum aliis actibus: quia tota hæc erit deo-



minatio extrinseca proveniens ex eo, quod obiectum eius non sit verè à parte rei.

Ipsè Suarez tandem numero 9, videtur difficultati cedere, & faretur nunquam de facto articulum falsum proponi ita sufficienter alicui, ut obligetur ad credendum eo modo, quo credere tenetur fide infusa articulos veros sufficienter propositos. Nam articuli veri proponuntur à Deo toti Ecclesie, & à tota Ecclesia singulis fidelibus cum tot & talibus motibus, in quibus non potest falsitas aliqua latere. Quando verò alicui in particulari proponitur articulus falsus, quem invincibiliter putat verum, non proponitur de facto cum motibus, quæ illum obligent, nisi ad summum ad non dissentiendum, vel ad credendum aliqua fide generatim sumpta, non tamen ea fide qua nullam hesitationem admittat, donec de doctrina Ecclesiæ certus sit. Si vellet enim advertere, dubitare posset, an doctrina illa conformis sit Ecclesiæ, nec ne. Quare nec iudicium credibilitatis est tunc eiusdem rationis, quia non dicitur esse credendum indubitabiliter, vel si id dicitur, imprudenter dicitur, & per consequens non est actus prudentiæ. Quod si ex ignorantia putetur id esse iuxta regulas prudentiæ, hoc ipsum dictamen falsum erit, & contra prudentiam.

In hac responsione P. Suarez incidere mihi videtur in eundem ferè defectum, quem ipsè paulò ante Alethodorensi opposuerat; incredibile enim videtur etiam, quod omnibus rusticis, & rudibus personis, quoties eliciunt assensus fidei divinæ, & infusæ, proposita sint mysteria credenda non solum sufficienter respectu ad eorum capacitatem, sed taliter, ut eodem gradu, & cum equalibus motibus credibilitatis non potuerint eis proponi aliqui articuli falsi. Quod tamen saltem implicite videtur Suarez concedere: si enim ille rusticus ideo non potest credere fide infusæ articulum falsum, quia non est sufficienter ei propositus ad indubitabiliter & firmissimè illum credendum: ergo nec articulum verum potest fide infusæ credere: quia eodem prorsus modo ei uterque articulus proponitur, & experientia manifesta compertum est non adhiberi à rustico maiorem diligentiam ad examinandum unum, quam alterum articulum, an sit iuxta communem Ecclesiæ sensum necne: sed utrumque æquè ei à Parocho proponi credendum firmissimè 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 huius obligationis non elicit actum fidei infusæ circa articulum falsum; neque etiam elicit circa verum, cum non magis obligetur ex modo, quo ei proponitur. Vnde fatendum erit, eiusmodi personas rarissimè, vel certè nunquam credere fide supernaturali: quem enim unquam articulum fide infusæ credunt, qui non fuerit eis propositus taliter ut eodem modo proponi eis potuissent articulus falsus? Certè vix unquam in mille rusticis invenies, cui vnus articulus taliter propositus sit. Quis autem dicat, eos nunquam elicere actus fidei infusæ ob defectum propositionis sufficientis ad fidem indubitabilem præstandam? Alioquin nec iustificari poterunt etiam in Sacramento, cum sine fidei infusæ actu adulti non iustificentur: neque etiam barbari, vel inculti ethnici, quibus fides prædicatur, in baptismo iustificabuntur, quia regulariter, licet sufficienter eis proponatur fides, & obligatio credendi iuxta eorum caput, non ta-

men sufficientia absoluta, vel ita, ut cum eodem gradu sufficientiæ, non poterit eis proponi falsus articulus, quod manifestissima experientia passim testatur. Non potest ergo negari, quod obligentur ij saltem per accidens ad credendum firmissimè, & possint credere fide infusæ articulos veros, licet non ita proponantur, ut æquè non possint articuli falsi proponi.

Aliunde ergo ponenda est repugnantia actus fidei infusæ cum falsitate, quam ex defectu propositionis sufficientis: nimirum ex natura talis actus, & habitus infusæ; quia est virtus infusæ, ut constat ex Trident. sess. 6. cap. 7. dicente, iustificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum: quorum nomine intelligit proculdubio idem quod ab Innocentio III. in cap. *Maiores*, de baptismo, & à Concilio Viennensi relato in *Clement. unica de summa Trinit.* significatum fuit nomine *virtutum*, quæ in baptismo simul cum gratia infunduntur. Vnde Trident. eod. cap. 7. explicans, quæ sint illa dona, quæ infunduntur in iustificatione simul cum remissione peccatorum, nominat fidem, spem, & charitatem his verbis: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia accipit homo simul infusa per Iesum Christum, cui inferitur: fidem, spem, & charitatem.* Quare hæreticus quidam nomine Petrus Ioannis, qui vixit sub Innocentio III. & damnatus, atque excommunicatus fuit, ob hoc etiam in fide errasse dicitur, quia docebat in baptismo gratiam & virtutes, quas vulgo Theologos vocant, minime infundi: ut referunt Præcolus in Elencho hæresum lib. 14. in Petro Ioannis, & Alphonsus de Castro adversus hæreses verb. *Baptismus*, hæresi 4. constat autem, nomine *virtutum Theologicarum* ab universa Ecclesia intelligi *fidem, spem, & charitatem*, & ita pueris ipsis in Catechismo tradi. Si ergo certum est, fidem esse virtutem infusam, consequens est, ut ex natura sua elicere non possit, nisi actus veros: quia virtus est ex Augustino lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. *bona qualitas, qua nemo male vivit*: virtus enim ut cum Aristotele ab omnibus recepto tradunt communiter Theologi, 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 intellectualis. Si ergo fides infusæ per suam essentiam est virtus intellectualis, debet ex se habere alligationem intrinsecam ad actus veros & incapacitatem & repugnantiam ad falsos & erroneos.

Quod multò magis procedit in his habitibus infusarum virtutum, qui, ut infra videbimus agentes de habitu fidei, dantur quasi passionēs gratiæ habitualis sanctificantis ad perficiendas potentias in statu filij Dei adoptivi, in quo per gratiam ipsam constituitur homo, atque ideo ex natura sua non dantur nisi ad actus, quibus homo perficiatur, & specialiter habitus fidei datur ut per actus fidei possit homo inchoare omne meritum salutis æternæ: quia, ut suppono ex tract. de gratia, omne meritum siue condignum, siue etiam congruum salutis æternæ debet procedere à fide, quæ est primum, & necessarium initium totius meriti, & ante quam nullum meritum datur, quia voluit Deus, ut in negotio salutis æternæ, omnes essent docibiles Dei, & nihil tribueretur doctrinæ ipsius naturæ, sed disciplinæ, & scholæ divinæ, ita ut nemo possit venire,

85

Repugnantia actus fidei infusæ cum falsitate ponenda est ex natura talis actus & habitus infusæ.

86

Hæc multo magis procedit in habitibus infusarum virtutum qui dantur quasi passionēs gratiæ habitualis sanctificantis.



nisi qui audit à Patre aeterno, & nemo possit bene operari, prout expedit ad salutem, nisi quantum operatur iuxta fidei regulas, quæ magisterium ipsius Dei continent, quod ex Scriptura, & Patribus latius infra probandum est. Si ergo habitus fidei ad hoc infunditur, ut homo possit per actus supernaturales, & fini supernaturali proportionatos mereri suam salutem, & hoc non, nisi sequendo doctrinam & disciplinam Dei; debuit hic habitus ex natura sua alligari ad solas revelationes Dei veras. Alioquin, si posset circa revelationem etiam apparentem & falsam elicere actum supernaturalem, iam per illum actum posset esse principium proportionati actus supernaturalis in voluntate, qui esset etiam meritorius salutis æternæ, & qui non procederet verè ex doctrina Dei, cum non præcessisset talis revelatio Dei, quod esset contra id, quod Deus de facto intendit, volendo fidem esse principium totius nostri meriti in ordine ad salutem.

87

Obiicies tamen ex Suarez num. 8. quia si revelatio apparens est eiusdem rationis ex parte obiecti motui cum revelatione vera, non apparet, quomodo Deus operando iuxta naturas & exigentias rerum debeat negare habitui infuso suum concursum ad elicendum actum circa illud obiectum; quia Deus debet dare concursum suum prout obiecta postulant: quare si obiectum est eiusdem rationis exigit concursum etiam Dei eiusdem rationis. Respondetur facillè, Deum iuxta naturas & exigentiam causarum secundarum dare vel negare concursum habitui infuso fidei ad assensum obiecti falsi. Neque enim debitum dandi vel negandi concursum, attenditur solum ex ipso obiecto secundum se, sed etiam ex circumstantiis aliis. Sic proposito obiecto bono delectabili non prohibito, Deus posset dare in actu primo concursum voluntati humanæ Christi ad illud amandum: posita tamen prohibitione, voluntas Christi non posset illud amare, nec Deus dare concursum ad illius amorem, licet obiectum totum amabile esset idem, nec enim actus amoris deberet terminari intrinsecè ad prohibitionem. Item stante etiam prohibitione, Deus daret concursum voluntati puri hominis ad illud amandum; accedente tamen vnione hypostatica illius naturæ humanæ ad suppositum diuinum, non posset Deus dare concursum ad talem amorem. Ecce in utroque casu obiectum terminativum, & motivum amoris maneret idem: & tamen propter circumstantiam extrinsecam prohibitionis, vel unionis hypostaticæ, ad quas circumstantias non terminatur intrinsecè actus amoris, Deus iuxta leges etiam naturæ debet negare concursum; sic ergo, licet 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 infuso ad eum assensum: quia habitus ipse ex natura, & essentia sua exigit, ne detur concursus in talibus circumstantiis.

88

Repugnantia actus & habitus fidei cum revelatione falsa, est essentialis.

Hinc etiam infero, repugnantiam hanc actus, & habitus fidei cum revelatione falsa non esse solum connaturalem, sed etiam essentialem, ita ut nec de potentia Dei absoluta aliter fieri possit. Quod ut omnino certum supponere videntur Theologi, Bonavent. in 3. diff. 24. art. 1. q. 1. dicens fidem esse tam infallibilem ac Dei præscientiam, Alex. 3. part. 9. 68. membr. 7. art. 1. dicens, non magis posse fidei subesse falsum, quam primæ veri-

rati. Idem docet Durand. in 3. diff. 24. q. 1. Locus in præsent. diff. 10. num. 4. dicit oppositum esse temerarium: quod idem docet Hurtado diff. 19. sect. 3. §. 1. 5. 16. ubi alios refert. Et quidem, si quæ sunt argumenta ad probandum, quod fides possit versari circa revelationem apparentem, ea omnia non probant solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinata, & iuxta naturam ipsius fidei. Revelatio enim apparens potest sine miraculo proponi, & cum obligatione credendi propter ignorantiam, vel incapacitatem alicuius, quare si illa est obiectum proportionatum fidei, connaturaliter poterit circa illam versari. Quod idem considerati potest in aliis argumentis, quæ statim afferemus, & dissolvemus: omnia enim si quid probant, videntur etiam id probare possibile de potentia ordinata.

Ratio autem esse videtur clara: quia, quidquid sit, an qualibet creatura possit diuinitus elevari, ut per potentiam obedientialem actuum possit producere quodlibet, de quo nunc non disputamus (nam in eo sensu etiam habitus fidei posset elevari diuinitus ad producendum actum erroris, & contra habitus erroris ad producendum actum fidei, sicut voluntas posset elevari ad producendam intellectionem, & intellectus ad producendam volitionem) non tamen potest aliquis habitus, aut potentia elevari, ut eliciat actus contrarios suæ exigentiæ tanquam actus suos. Nam volitio producta ab intellectu non esset actus intellectus, nec intellectio producta à voluntate esset actus voluntatis, nec actus scientificus productus ab habitu erroris esset actus erroris, neque è contra, & sic de aliis. Similiter ergo, licet habitus fidei infusus per potentiam obedientialem produceret actum erroris circa revelationem falsam, ille quidem non esset actus fidei, sed actus erroris; quia actus fidei sunt illi, qui volunt ex essentia sua elici ab habitu fidei, quantum habitus fidei est, eo quod tales actus sunt, & versantur circa tale obiectum. Hi autem sunt essentialiter supernaturales in substantia, ut suppono, atque ideo debent esse per suam substantiam veri, & non indifferentes ex se, ut sint veri, vel erronei. Sunt enim ordinis diuini dati ad hoc, ut homo constitutus in ordine diuino operetur, qualiter decet operari hominem diuini ordinis, & filium adoptiuum Dei. Sunt ergo hi actus tales in sua entitate intrinseca, ut formaliter perficiant hominem, si quidem per illos formaliter eleuatur natura supra propriam conditionem: debet ergo per illos perfici, & non deteriorari; alioquin non eleuaretur, sed deprimeretur per tales actus. Hinc est, non posse actum voluntatis supernaturalem esse formaliter malum, quicquid sit de malitia extrinseca, & denotativa, quæ stare potest cum honestate, & merito formalis actus ipsius actus imperati, ut dixi last. diff. 15. de penitent. sect. 9. Similiter ergo nec actus intellectus supernaturalis potest esse falsus, & erroneus, quia iam tunc non perficeret, sed læderet, & deterioraret intellectum, quare non eleuaret, sed deprimeret hominem ad deteriorem statum erroris positum, qui peior est, quam ignorantia pure negationis; cum ergo actus fidei sint essentialiter supernaturales, debent etiam esse essentialiter veri, & certi absque indifferentia intrinseca ad errorem, & veritatem: quare si actus esset falsus circa revelationem falsam, non esset hic actus, qui nunc est, sed alius omnino diuersus, & per consequens



sequens non esset actus fidei, id est, non esset ex illis, ad quos ordinatur fides, qui debent intrinsece esse determinati ad perficiendum subiectum, eo quod semper sint operationes ordinis diuini.

Contra hanc communem doctrinam plures sunt obiectiones. Prima desumitur ab experientia, qua videmus rusticum eodem modo assentiri mysterio vero, & falso à Parocho proposito; utriusque enim assentitur propter fidei reuelationem, quam credit existere, & per utrumque assensum meretur: ergo utrumque elicitur per eandem fidei virtutem: neque enim dici potest, ad credendum falsum moueri solum auctoritate Parocho: cum re vera ex parte motui non magis obiciatur Parocho auctoritas ad unum assensum quam alium, ergo si ad credendum mysterium verum mouetur auctoritate Dei, ab eadem etiam mouetur ad credendum falsum.

Dicunt aliqui, rusticum etiam regulariter habere motiua ad credendum præter doctrinam Parocho, quod si aliquando pueri ob incapacitatem non attendant ad alia motiua, tunc Deus speciali prouidentia, & quasi priuilegio mouet illos ad assensum fidei, ita Lorca in præsent. artic. 3. disp. 10. num. 12. Sed plane sine fundamento, quia ille est vitatus, & communis modus credendi quem habent ferè omnes rustici, & ipsa experientia docet, non habere maiora motiua ad credendum verum articulum quam falsum à Parocho propositum, & absque fundamento ponitur priuilegium ad habendam fidem absque motiua sufficienti; illa enim non esset fides prudens, sed leuitas.

Respondetur ergo iuxta supradicta, assensum obiecti falsi non semper differre ab assensu fidei penes obiectum formale in modo quo perceptibiliter proponitur, ut probat obiectio; non tamen esse actum fidei; quia, ut dixi, habitus fidei habet limitatam actiuitatem, ut non possit concurrere ad assensum omnes, qui respiciunt reuelationem Dei, sed solum ad illos, qui tendunt in veram reuelationem. Hæc autem limitatio colligitur à posteriori ex Scriptura & Patribus docentibus assensum fidei esse certum, non posset autem esse certus, si posset esse falsus, ut supra probaui. A priori verò colligitur ex eo, quod fides sit virtus intellectualis per suam essentiam; quare sicut virtus voluntatis tendit semper in bonum, sic intellectualis in verum, ut ait Aristoteles adductus à Sancto Thoma in præsent. articulo 3. quare licet per virtutem voluntatis, per misericordiam, v. g. possimus subuenire pauperi ficto, & apparenti; non tamen possumus per virtutem fidei credere verum apparens: quia actus voluntatis ideo est virtuosus, quia est bonus, bonus verò, quia sequitur regulam prudentiæ, quam etiam sequitur subueniendo hic & nunc pauperi apparenti: at verò actus intellectus non ideo est virtuosus, quia est bonus, sed quia verus, (actus enim intellectus non habent formalem bonitatem, sed denominatiue à voluntate) ergo deficiente veritate, non erit actus virtutis fidei. Fateor, in prædicto casu rusticum habere piam voluntatis affectionem, & supernaturalem quidem, qua vult credere fide diuini mysterium falso propositum; fateor etiam mereri per illam voluntatem credendi, & peccare etiam aliquando, si eam non habeat: nego tamen posse elicere assensum fidei diuinæ circa illud obiectum.

Dices, experitur rusticus eandem facilitatem

credendo articulum falsum à Parocho propositum, quam experitur in credendis articulis veris, ergo prouenit uterque assensus ab eodem habitu. Respondeo, habitus infusus non dare facilitatem, sed dari ad modum potentiæ, ut detur posse non facilius posse, ut dixi in Philosophia, & alibi probandum est: totam autem facilitatem, quam experitur, prouenire ab habitu acquisito, qui in mea sententia non est, nisi species bene dispositæ, & concordatæ. Habitus ergo acquisitus idem est in rustico ad veros, & falsos articulos à Parocho sibi propositos credendos: non tamen concurrunt in utroque casu habitus infusus, quia assensus articuli falsi non est supernaturalis, sed naturalis, cum sit actus erroneus, licet æque facile vnus, & alter assensus fiat.

Dices iterum, assensus ille articuli falsi est actus Theologicus, cum habeat pro motiua, & obiecto formali veracitatem diuinam, non minus, quam assensus articuli veri: ergo procedit ab aliquo habitu Theologico: non prouenit autem à spe, vel charitate: ergo à fide, cum non sint alij habitus Theologici. Respondetur, actum illum non esse Theologicum supernaturalem, sed naturalem, atque adeo nec propriè Theologicum, & nullo modo esse actum virtutis Theologicæ, cum non sit actus virtutis, ut diximus, sed vitium, & defectus intellectualis: sed neque etiam esset verus, deberet esse ab habitu Theologico infuso, qui non datur nisi ad actus Theologicos supernaturales: actus autem naturales, qui versantur etiam circa Deum, fieri possunt à virtute naturali potentiæ, vel etiam ab habitu naturali acquisito.

Secundò, principaliter obici solet, quia actus aliarum virtutum supernaturalium possunt versari circa falsum, v. g. cum ex religione adoramus hostiam non consecratam, quam putamus consecratam: cum ex misericordia damus elemosinam pauperi ficto, qui non est pauper: cum ex obedientia ieiunamus, putantes esse præceptum cum non sit: cum ex iustitia soluimus, quod falsò putabamus deberi, & sic de aliis: cur ergo fides etiam non poterit acceptare reuelationem Dei existimatam, licet vera non sit. Respondetur communiter, differentiam esse inter virtutes intellectus & voluntatis; quod illæ versantur circa verum: quare earum perfectio consistit tota in conformitate cum obiecto, à quo immediatè sumitur veritas, vel falsitas in intellectu. At verò virtutes voluntatis versantur circa bonum propositum; & earum perfectio non consistit in conformitate cum obiecto, prout est à parte rei, sed prout proponitur 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.

Sed contra hoc vrgeri potest: quia si virtus voluntatis potest versari circa falsum, ergo & virtus etiam intellectualis poterit: quando enim iustitia, vel religio, v. g. versatur circa bonum apparens, & falsum, præcedere debet dictamen prudentiæ practicum, quo illud proponitur ut bonum: & quidem ad actus voluntatis supernaturales

93

94  
Obiectio 2.

Quia si differentia inter virtutes intellectus, &amp; voluntatis.

95



rales iudicium præcedens de honestate obiecti debet esse supernaturale; si ergo obiectum ipsum à parte rei non est bonum, iam erit falsum iudicium prudentiæ dictans, illud esse bonum, illam hostiam esse consecratam; illud esse pauperem; &c. ergo prudentia etiam, quæ est virtus intellectualis, versatur circa falsum, quoties voluntas virtuosè versatur circa falsum.

*Actus omniū  
virtutum vo-  
luntatis præ-  
requiritur iu-  
diciū practi-  
cū verum.*

Respondendum ergo est vniuersaliter, actus omnium virtutum voluntatis, præsertim supernaturales, prærequirere iudicium practicum verum, quo proponatur vt bonum id, quod verè bonum, & honestum est: quo actu intellectus non dicat hanc hostiam, v. g. esse consecratam, Missæ auditionem esse hodie præceptam, hunc esse verè pauperem, &c. sed dicat, bonum esse hic & nunc adorare hanc hostiam, audire Missam, subuenire huic homini, &c. quod verissimum est: quia supposita notitia siue vera siue falsa de consecratione hostiæ, de præcepto, de paupertate, bonum est ita operari. Ita iudicauit Iacob prudenter, bonum & honestum esse cognoscere Liam, quam putabat esse Rachel: quia in iis circumstantiis honestum id erat, supposita deceptione præcedenti. Bonum etiam est huic apparenti pauperi dare elemosynam, quia non sunt nimis examinandæ petentium necessitates, ne fortasse verè indigentes reiciantur. Ita Hurtado *disp.* 19. §. 8. & Co-  
ninch. *dist. disp.* 10. num. 80: qui amen malè addidit, ibi interuenire duo iudicia, quorum primum erat specularium dictans, illam foeminam esse vxorem Iacobi, & hoc erat falsum: alterum practicum, quod inferebatur ex primo, & dicebat, *ergo licitè eam maritali affectu cognosco*: & hoc erat verum, & pertinebat ad prudentiam. Hoc, inquam, non placet: quia si secundum iudicium habet se per modum conclusionis deductæ ex primo, non potest esse actus prudentiæ, nec actus verus supernaturalis. Nam prudentia certò indicat de licito: non potest autem certò inferre obiectum esse licitum ex præmissa non solum incerta, sed falsa: demonstratio enim debet esse ex veris, & certis. Deinde, quia assensus conclusionis, vt diximus *suprà disp.* 1. assentitur etiam saltem indirectè, & vt quo ipsis præmissis obiectiuis, quæ sunt motuum formale assentiendi conclusioni: si ergo secundum illud iudicium habet se per modum conclusionis formalis deductæ ex primo, erit utique falsum: debet enim ita dicere: *Ergo licitè eam maritali affectu cognosco, quia licitum est ita cognoscere propriam vxorem, & hæc est mea vxor*: quod iudicium esset falsum, cum haberet pro obiecto saltem partiali aliquid falsum, nempe illam esse suam vxorem.

96

Aliter ergo explicanda sunt illa duo iudicia, ita vt primum concurrat quidem ad secundum, non tamen habeat se vt præmissam, ex qua inferatur secundum tanquam conclusio. Vnde vel dicendum est, si secundum iudicium illud sit conclusio, non inferri ex illo alio, *hæc est mea vxor*, tanquam ex præmissa, sed ex aliis præmissis veris, nempe ex his, *quoties aliqua proponitur vt vxor sine ratione prudenter dubitandi, licitè cognoscitur: hæc autem mihi taliter proponitur*: quod utrumque erat iudicium verum. Sic etiam contingit in adoratione hostiæ non consecrata: habemus enim hunc discursum: *quoties proponitur hostia adoranda sine ratione prudenter dubitandi de consecratione, adoranda est, hæc hostia taliter proponitur*: ergo adoranda est: in qua nulla inter-

uenit præmissa falsa. Debet autem prudentia hoc secundum modo discurre, & non primo illo: quia eam debeat probare, & proponere honestam operationis, & illam esse licitam hic & nunc, bonitas autem operationis licitæ non prouenit formaliter, & proximè ex eo, quod competit ei à parte rei, sed ex eius conformitate cum regula rationis, debet comparari cum ipso statu, quem habet in conscientia operantis, vt proponatur practicè, & proximè tanquam licita, & honesta, concurret ergo illud primum iudicium dictans: *hæc est mea vxor*, non vt præmissa, sed vt secundum iudicium illud reflexum, dicens, *hæc foemina mihi proponitur, & à me indicatur vt vxor sine ratione prudenter dubitandi*: quod iudicium reflexum deferuit, vt præmissa ad vltimam conclusionem practicam.

Vel aliter secundò dicere possemus, secundum illud iudicium practicum nullo modo esse conclusionem deductam ex viliis præmissis, siue veris, siue falsis; sed esse assensum immediatum. Nam posita cognitione circumstantiarum, in quibus nulla occurrit ratio prudenter dubitandi, an hæc foemina non sit propria, sed aliena; ex ipsis terminis constat, in his circumstantiis licitè, & honestè posse cognosci. Sicut enim assensus ille vniuersalis non fieret per discursum, sed immediatè, & ex terminis, quo diceret, *quoties aliqua proponitur vt vxor sine prudenter dubitandi, licitè cognoscitur*: cur etiam hæc particularis non potest terminare assensum ex terminis immediatum, & sine discursu; in his circumstantiis (nempe quibus hæc proponitur vt vxor, sine ratione prudenter dubitandi, quæ omnia immediatè, & sine discursu cognoscuntur) *licitè hæc foemina cognosci potest*? Quod iudicium practicum & vltimum est, nec aliud vltius requiritur ad operandum, & potest à prudentia elici. Et quidem, quod atinet ad operandum licitè, sufficit iudicium illud immediatum, & hoc etiam esset magis iuxta modum connaturali operandi nostri intellectus: qui quidem, quando sine discursu potest veritatem aliquam immediatè, & ex terminis assequi, non solet discursu vti, nec inuestigare per media, & argumenta, quod immediatè possidet, quando argumenta illa, & media conferre non possunt ad maiorem confirmationem veritatis. Cæterum, vt non solum licitè, sed meritò etiam operetur voluntas, requiritur videtur, quod iudicium vltimum prudentiæ de honestate obiecti, sit cum discursu aliquo formali, vel virtuali excepto iudicio illo prudentiæ, quod prærequiritur ad voluntatem piam credendi. Distamus enim *suprà disp.* 1. prudentiam infusam, cuius actus prærequiritur ad operationes virtutum moralium infusarum, subordinari fidei, atque ideo indicare de honestate obiecti dependenter à lumine fidei, & deducendo honestatem huius operationis in particulari ex principiis à Deo reuelatis, & sistendo in diuino testimonio, & veritate saltem vt in motiuo partiali. Ad hoc autem requiritur discursus aliquis formalis, vel virtualis, quo ex motiuo fidei deducatur bonum esse adorare hanc hostiam, quia fide constat, sub hostia consecrata esse corpus Christi, & honestum esse adorare hostiam, quæ absque fundamento prudenti dubitandi, proponitur adoranda, &c. Supposito enim, quod velimus iudicare de honestate obiecti non solo rationis naturalis lumine, sed etiam per regulas fidei; necesse est, aliquid



quem discursum interuenire, per quem resoluatut vltimò honestas obiecti in testimonio diuinum. Excepi tamen iudicium requisitum ad volendum credere: quod quidem non oritur ex fide, sed præcedit fidem ipsam, atque adeo non fundatur in testimonio Dei, tanquam in motiuo assentiendi, sed in ipsa honestate credendi, quæ quidem potest in his circumstantiis ex terminis, & immediatè apparere, sicut diximus de honestate aliorum obiectorum, atque adeo iudicium illud prudentiæ infusæ potest esse absque vllò discursu.

Adde, in aliis etiam materiis, licet iudicium practicum vltimum prudentiæ infusæ debeat inuoluere aliquem discursum, quo ex diuina auctoritate colligatur honestas obiecti propositi, vt diximus: non tamen requiri discursum, quo eadem honestas colligatur ex illa propositione particulari incerta, *hac est mea vxor, hic homo indiget, hac hostia est consecrata*, &c. Sed ex propositione vniuersali reuelata, & ex particulari reflexa certa, & immediata, nempe, *hac proponitur mihi, vt vxor absque prudenti dubio: hac hostia proponitur adoranda sine ratione dubitandi*, &c. ex qua simul cum alia præmissa vniuersali reuelata inferatur iudicium vltimum practicum prudentiæ infusæ circa honestatem huius operationis.

Tertiò obiciunt aliqui, quia actus virtutum supernaturalium possunt vitari non obstante eorum supernaturalitate, sic enim dixi *disp. 15. de penitentia, sect. 9.* posse ex imperio venialiter malo procedere actum fidei, vel alterius virtutis infusæ, & ab eo imperio denominari malum extrinsecè ipsum actum imperatum: ergo poterit etiam actus fidei supernaturalis vitari vitio intellectuali falsitatis, & erroris. Respondetur, negando consequentiam, quia malitia denominatiua, quam actus imperatus bonus accipit extrinsecè ab imperante malo, non reddit ipsum formaliter malum; immo manet bonus, & Deo placens & meritorius, & licet imperium sit malum, actus tamen imperatus consequens perficit potentiam, cui melius est illum actum habere, quam eo carere. At vero actus fidei falsus, non esset falsus & vitiosus denominatiue ab alio actu falso, à quo oriretur, sed in se ipso formaliter & immediatè haberet vitium falsitatis, & erroris, atque ideo non perficeret, sed deterioraret intellectum. Quare retorqueri potest argumentum: quia actus voluntatis supernaturalis non potest esse malus in se malitia formali, quæ immediatè afficiat ipsum actum supernaturalem: ergo nec actus intellectus supernaturalis potest formaliter, & immediatè vitari vitio falsitatis, vel erroris.

Quartò obici solet, quia Iudæo credente Messiam nasciturum, paulò ante Christi natiuitatem: potuit nasci Christus ignorante Iudæo, & ipse perseuerare in eodem actu fidei, qui tamen iam esset falsus. Aliqui dicunt, illum assensum insensibiliter variandum nato Christo, sed est incredibile, & sine fundamento. Respondeo faciliè, vel periculum assensum à principio credi Christum nasciturum post tempus vltimæ prophetiæ, & reuelationis: & tunc esset actus fidei, & perseueraret nato Christo, quia non negabat Christum natum esse iam, sed natum esse tempore vltimæ reuelationis; vel ille assensus negabat Christum esse natum in illa hora; & tunc ab initio non fuisset actus fidei, quia Deus non reuelauerat, Christum non esse natum illa hora: imò et si id reuelasset, si tamen potest actus idem perseuerare, [posset manere idem actus nato Christo, quia semper mane-

ret negando Christum natum solum pro illo primo instanti pro quo ab initio negauit, non pro tempore sequenti; alioquin idem numero actus variat modum intinsecum respiciendi suum obiectum, quod est impossibile, de quo dixi latè in libris de anima.

Quintò obicitur, quia per fidem credimus, Christum esse in hac hostia consecrata: alioquin non adoraretur absolute, sed conditionatè: & tamen potest huic assensui subesse falsum. Respondetur negando maiorem: solum enim fide credimus, Christum esse sub hostia ritè consecrata: quomodo autem iter cum hoc possit, imò debere hanc hostiam adorare absolute, dixi latè in tomo de Incarnatione *disp. 37. sect. 4.*

Obiectio 5.

## SECTIO VII.

*Vtrum actus fidei possit, vt præmissa concurrere ad conclusionem falsam.*

Nunc videndum est de secundo modo supra indicato, quo posset fides saltem mediare concurrere ad assensum falsum; quando nimirum ex vna præmissa de fide, & altera naturali falsa inferatur assensus conclusionis falsæ, v.g. ex his duabus præmissis, *Vbi est duplex natura, est duplex persona: in Christo est duplex natura*, inferatur conclusio falsæ, & hæretica, *ergo in Christo est duplex persona*: ad quem assensum conclusionis falsæ videtur concurrere vtrique præmissa, & per consequens præmissa fidei, seu actus fidei infusæ, quo illa creditur, videtur saltem partialiter concurrere ad actum falsum circa conclusionem.

162

In hoc autem puncto duplex potest esse questio. Prima: An ille actus conclusionis esset tunc verè supernaturalis in sua substantia, & elicitus ab habitu fidei infusæ. Secunda est, an saltem præmissa formalis fidei, quæ est actus supernaturalis, sit causa illius conclusionis. Quoad primam questionem posset aliquis contendere, actum illum conclusionis esse supernaturalem, & elicitem ab habitu infuso fidei, quia licet proptè attingit obiectum conclusionis, atque obiectum etiam præmissæ falsæ, sit falsus: proptè tamè simul attingit obiectum præmissæ de fide, & assentitur illi proptè motiuum proprium fidei, nempe proptè veracitatem, & reuelationem Dei, est actus verus, & ex hac parte videtur esse proprius actus fidei, & poterit esse supernaturalis. Nam sicut potest idem actus esse simul evidens & probabilis, clarus, & obscurus, respectu diuersorum obiectorum, quando verbi gratia, assentitur conclusioni probabili proptè duo principia, seu duas præmissas, alteram euidentem, alteram probabilem; ita videtur posse idem actus esse verus, & falsus in ordine ad diuersa obiecta: quia veritas est conformitas cum obiecto, falsitas verò est diffinitas; quare si eodem actu affirmantur duo obiecta diuersa per modum plurium, poterit actus esse conformis vni obiecto, & per consequens verus, & simul diffinitus alteri obiecto, & ex ea parte falsus. Dixi, quando affirmat diuersa obiecta per modum plurium, quia si affirmarentur per modum vnius affirmationis nulla videtur remanere veritas, vt si dicas, in tali loco esse simul Petrum & Paulum; tunc si Paulus non est, etiam si

163

Duplex questio in hoc puncto.

An ille actus conclusionis esset tunc verè supernaturalis in sua substantia, & elicitus ab habitu fidei infuso.



fit Petrus, nulla videtur remanere veritas in illo actū; quia affirmatur similitas, & coniunctio vtriusque. Secus verò est, quando idem actus continet quasi plures affirmationes diuersas obiectorum diuersorum. Sicut scientia Dei eadem indiuisibilis affirmat plura obiecta, & habet plures conformitates cum illis. Talis autem videtur esse actus, quo assentimur obiecto conclusionis propter obiecta præmissarum, & simul saltem indirectè assentimur ipsis obiectis præmissarum: non enim affirmantur illa omnia obiecta per modum vnius, sed per plures quasi affirmationes, vnde magis assentimur obiecto præmissæ, quàm conclusionis; & aliquando magis obiecto vnius præmissæ, quod evidens est, quàm obiecto alterius præmissæ, quod solum est probabile, & obsecutum. Quod totum postea approbatum inueni apud Ripaldam tom. 1. de ente supernaturali, *diffinitione 47, num. 16.*

104

Caterum, quidquid sit de hac doctrina, non videtur concedendum, actum conclusionis eo casu fore per se & formaliter supernaturalem: quia etiam si ille idem actus possit dici verus respectu vnius obiecti; adhuc est falsus respectu alterius obiecti, & per consequens totus actus manet defectuosus, & vitiosus; quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu: si autem esset supernaturalis, cum sit actus realiter indiuisibilis, totus esset supernaturalis, & nihil profus esset naturale in ipso; quia naturale non potest realiter identificari cum supernaturali. Vnde falsitas etiam ipsa, & error circa obiectum falsum esset supernaturalis, quod videtur repugnare supernaturalitati horum actuum, qui, ut supra diximus, dantur ad eleuandam & perficiendam potentiam supra suam conditionem. Nullo autem modo perficitur intellectus per errorem supernaturalem, sed potius deprimitur, & deterioratur, etiam si simul cognoscatur aliud obiectum verum. Magis enim esset contra Christi dignitatem, si haberet errorem posituum circa aliquid, licet simul haberet scientiam aliorum possibilia non sciat, per meram negationem scientiæ absque vilo errore posituo. Vnde in Beatissima Virgine conceditur ignorantia puræ negationis de aliquibus, quæ non pertinebant ad eius statum; non tamen error positius, seu iudicium falsum. Cum ergo actus ille esset erroneus, & malus simpliciter intellectui, non posset esse totus, atque adeo nec ex parte supernaturalis cum sit indiuisibilis.

105

Confirmari potest primò exemplo voluntatis, in qua si aliquis per eundem actum eligeret medium malum propter finem bonum, totus ille actus esset simpliciter malus, nec posset esse supernaturalis, vel elici ab habitu charitatis, vel alterius virtutis infusus, quia licet quatenus attringeret, & amaret finem bonum, conformaretur eum regula rationis, discederet tamen ab illa, quatenus eligeret medium malum, atque ideo totus ille actus displiceret Deo, cum non posset ex parte placere & ex parte displicere nullas habens partes, & totus esset peccaminosus; repugnat autem peccatum supernaturale datum ad perficiendam potentiam in ordine diuino. Similiter ergo dicendum est de actu intellectus erroneo propter difformitatem ab aliquo obiecto cum sit eadem ratio.

106

Confirmatur secundo, quia si ad supernatura-

litatem illius actus sufficeret attingere obiectum verum, & motuum fidei non obitante falsitate circa aliud obiectum, sequeretur, quod de facto quoties rusticus credit articulum falsum propter reuelationem existimatam Dei à Parocho sibi propositam, assensus ille esset supernaturalis elicitus ab habitu infuso fidei, quia ille etiam actus, licet esset falsus respectu articuli falsi crediti, & respectu reuelationis falsò existimatæ, esset tamen verus, propterea attingit etiam veritatem Dei, quod est motuum parziale, & simul affirmatur per illum assensum: & quidem veritas Dei est proprium, & dignissimum obiectum habitus fidei infusæ, quare non apparet, cur non posset ex eo capite assensus ille esse supernaturalis, nisi fateatur repugnantiam oriri ex eo, quod simul sit actus falsus, & erroneus circa obiectum materiale & circa reuelationem falsam apparentem; ergo similiter assensus conclusionis falsæ non erit supernaturalis, licet simul sit assensus alicuius præmissæ de fide propter consortium nimirum alterius præmissæ & conclusionis falsæ.

Vnde infertur assensum illius conclusionis falsæ non esse actum elicitum ab habitu infuso fidei: nam licet attingat obiectum fidei, habitus tamen infusus datur ad eleuandam potentiam in ordine solum ad actus supernaturales ad quos potentia sola non habet vires: quando verò actus est naturalis, etiam si versetur circa idem obiectum, non indiget potentia aliquo compendio eleuante, sed ipsamet habet vires sufficientes, & ad summum adiuuatur ab habitu acquisito, ut facilius & melius operetur. Cum ergo assensus illius conclusionis falsæ sit naturalis, ut diximus non est ad quid debeat, vel possit habitus fidei infusæ concurrere.

Restat nunc altera questio, an præmissæ fidei supernaturalis concurrat partialiter ad illum assensum conclusionis falsæ. Aliqui dicunt, præmissam fidei concurrere quidem ad conclusionem quoad substantiam actus, non tamen quoad substantiam assensus; ita Bañez in *presenti quest. 1. articulo 3. dub. 2. §. vltima conclusio*. Hoc tamen difficile explicari potest, quia substantia actus non potest condistingui à substantia assensus, nisi ut ratio superior ab inferiori, quatenus ratio actus est quid commune assensus, & apprehensionis. In hoc autem sensu male applicatur distinctio illa ad nostrum casum: in quo, si præmissæ fidei concurrat ad conclusionem falsam, debet quidem concurrere ad illam, ut ad assensum: concurrat enim ad illam, tanquam præmissa ad conclusionem: præmissa autem non concurrat solum ad actum vtrunque, sed ad assentiendum conclusioni mouendo, & determinando intellectum, ut assentiatur obiecto conclusionis propter obiectum præmissarum. Si ergo conclusio pendet ab illa præmissa, debet pendere ut conclusio, & per consequens ut assensus; quia conclusio ut conclusio essentialiter est assensus. Nec dici potest conclusionem illam, ut conclusionem pendere solum ab altera præmissa falsa, & non à præmissa fidei: quia vna præmissa nihil potest concludere nec potest esse conclusio vlla, quæ non respiciat essentialiter obiecta duarum præmissarum. Videatur Hurtado *disp. 19. §. 53. & seqq.*

Ipsæ verò Hurtado in primis §. 57. dicit, præmissas formales non influere physice in actum conclusionis, sed solum in genere causæ formalis determinare intellectum: & postea §. 58. dicit conclusio



conclusionem illam falsam non procedere à præmissa fidei supernaturali, sed à præmissa naturali falsa, & ab alia etiam præmissa naturali fidei, quia simul cum actu supernaturali fidei fit alius actus naturalis circa idem obiectum, à quo potest procedere illa conclusio naturalis falsa, absque eo quod concurrat præmissa supernaturalis. Hæc etiam responsio difficilis est. Primum, Quia est, quod præmissæ non concurrant efficienter, sed solum formaliter ad actum conclusionis; ille tamen concursus formalis magis essentialis, & proprius videtur, quam efficientis; quare Deus potest supplere concursum præmissæ in genere causæ efficientis, non tamen concursum in genere causæ formalis. Unde, si cognitio concurrat etiam in genere causæ efficientis ad actum amoris, Deus poterit supplere illum concursum, & facere amorem in nobis sine dependentia à cognitione in genere causæ efficientis: non tamè potest ponere eum nobis sine eo, quod præcedat cognitio boni mouens in genere causæ formalis: atque ideo principium illud, *nihil voluit, quin præcognitum*, magis vniuersaliter, & essentialiter verificatur ratione concursus formalis, quam efficientis, quem cognitio habet in amorem. Si ergo repugnat præmissæ fidei infusæ concurrere ad conclusionem falsam, magis repugnat concurrere in genere causæ formalis, qui est magis proprius concursus præmissæ, ut præmissæ quam in genere causæ efficientis.

109 Secundò: illud etiam, quod additur de præmissa naturali fidei, à qua, & non à supernaturali, procedat conclusio illa falsa, difficile est: quia in primis falsò supponitur, simul cum actibus supernaturalibus fieri semper alios actus naturales circa idem obiectum, ut vidimus *suprà disp. 1. sect. 9.* Deinde etiam eo concessò, adhuc præmissa ipsa fidei supernaturalis deberet mouere ex parte sua intellectum ad assensum conclusionis saltem in actu primo. Nam mouere in actu primo ad assensum conclusionis, nihil est aliud, nisi proponere intellectui tale obiectum, in quo continetur obiectum conclusionis, & ex quo in actu primo intellectus vult bonitate illationis, & continentia obiecti conclusionis in obiectis præmissæ, continetur, & alligetur ad non negandum, imò ad affirmandum obiectum conclusionis, cui iam implicitè in præmissis assensum præbuit. Hoc autem totum facit præmissa fidei supernaturalis, non minus quam naturalis, cum proponat obiectum suum, in quo partialiter continetur obiectum conclusionis, & quod mouet in actu primo intellectum ad non negandum, sed potius affirmandum obiectum conclusionis, quod implicitè amplexus est in præmissis. Finge enim non poni præmissam naturalem fidei simul cum supernaturali, sed solum supernaturalem; adhuc non minus intellectus experiretur se conuictum in actu primo, & propensum ad explicite assentiendum conclusioni, cui iam implicitè assensus est in præmissis. Et quamvis Hurtado dicat, eo casu Deum non darum concursum ad assensum conclusionis, id tamen parum videtur referre, quia iam præmissa fidei supernaturalis ex parte sua inclinabat, & mouebat intellectum, & proposito motiuo suadebat assensum. Si non est autem inconueniens, quod præmissa fidei in actu primo suadeat, & moueat, ac incitet partialiter ad assensum falsum, non erit etiam inconueniens, quod ex illa motione partiali sequatur in actu se-

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuine.

cundo assensus falsus. Nam in rigore loquendo indecentia tota, si quæ est, inuenitur in suasionem illa & notione in actu primo. Si enim in actu primo suadeas alicui, & proponas rationes conuincentes ad credendum falsum, imò facias eum credere aliquod in quo iam implicitè continetur illud falsum; parum refert, quod ille postea credat, vel non credat explicite falsum illud; cum iam ex parte tua illum disposueris, & compuleris ad credendum. Si ergo præmissa fidei potest saltem partialiter, & simul cum præmissa falsa suadere in actu primo, & mouere ad assensum conclusionis falsæ, parum augeat indecentiam, quod postea sequatur assensus explicitus, & parum minuit, quod negato concursu Dei non sequatur.

Facilius ergo, & verius conceditur, eo casu, posita vna præmissa formali fidei & altera falsa, sequi assensum naturalem conclusionis falsæ, quæ ex vtraque præmissa sequitur, prout cum aliis concedunt Suarez *disp. 6. de fide sect. 5. num. 4.* Granado *disp. 7. num. 16.* Coninch. *disp. 10. n. 82.* & latius P. Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali disp. 56. per totam*, ubi multa congerit in confirmationem huius sententiæ. Quæ breuiter prodari potest, quia non est inconueniens, aut notum, quod causa aliqua ex se bona, & perfecta, propter concursum alterius concusæ prauæ & vitiosæ concurrat partialiter ad effectum vitiosum, ut contingit in concursu Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum: in potentia etiam progressiua concurrente ad claudicationem cum erit vitiatò: in potentia generatiua concurrente ad generationem monstrum cum causa alia male affecta, & in mille aliis exemplis. Quare aduertit prædicti Doctores præmissam fidei non esse dicendam simpliciter causam conclusionis falsæ, sicut nec Deus dicitur simpliciter causa peccati, vel actus mali, nec potentia progressiua 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. Nec obstat differentia, quam indicauit Hurtado *ubi supra §. 56. in fine*, quod Deus sit causa vniuersalis, & fides in casu nostro sit causa particularis. Hoc inquam, parum refert, cum quia præmissa etiam fidei est causa vniuersalis, & indifferens de se ad plures conclusiones diuersas inferendas, vnam cum tali alia præmissa, aliam cum alia, & alias plures cum aliis: ad hanc autem conclusionem determinatur à tali præmissa falsa sibi coniuncta; tum etiam, quia licet Deus ex se sit causa magis vniuersalis; eius tamen potentia, prout à Deo specialiter applicata ad concurrendum tum hac voluntate creata ad actum amoris, vel odij, solum est indifferens ad amorem, vel odium, & tamen quia determinatur à voluntate creata ad actum odij præter Dei intentionem, Deus non dicitur causa odij peccaminosi. Maiorem autem indifferentiam habet præmissa fidei ad diuersas conclusiones inferendas: quare cum præter eius inclinationem determinetur à præmissa falsa ad hanc conclusionem falsam, non debet ei tribui talis effectus vitiosus.

Quod possumus rursus explicare, & confirmare primò in exemplo supra indicato hominis testificantis, & suadentis alteri aliquid, ex quo infertur possit aliquod falsum. Si enim audias duos testes, vnum veracem, qui testificatur Petrum occisum

110

Postea vna præmissa formali fidei, & altera falsa sequitur assensum naturalem conclusioni falsæ.

111

Explicatur & confirmatur exemplo hominis testificantis.

P

cisum



cisum ab eo, qui ingressus fuit tali hora eius cubiculum, alterum mendacem, qui dicit neminem ingressum fuisse tali hora cubiculum, nisi Ioannem, ex utroque testimonio tu inferes, Petrum occisum à Ioanne, quod falsum est. Tunc certe primus testis nec te fallit, nec est causa simpliciter, vt decipiaris, quia verum solum testificatur, & ideo non est inconueniens, quod homo etiam sanctissimus id testificetur; licet ex eius testimonio, concurrente illo alio testimonio falso, inferas errorem: sed solus secundus testis est causa simpliciter tuæ deceptionis. Sic autem se habent in casu nostro illæ duæ præmissæ; quarum vna testificatur, & proponit solum verum; altera proponit, & testificatur falsum, & ideo ea sola est causa, quod decipiaris in conclusione; nec dedecet præmissam fidei, etiam si supernaturalis sit, quod ex eius testificatione partialiter, accedente testificatione falsa alterius præmissæ, inferatur falsum: ipsa enim tendebat ad verum, neque est causa deceptionis, sed altera sola præmissa falsa, quæ accessit, & detorsit verum illud ad probandum falsum.

*Item confirmatur exemplo scientiæ naturalis.*

Confirmatur secundo exemplo scientiæ naturalis, quæ licet sit cognitio etiam essentialiter vera, & certa, adhuc eius actus cum alia præmissa falsa potest concurrere ad conclusionem falsam, nec hoc est contra perfectionem, & certitudinem scientiæ, vt constat: ergo nec erit contra perfectionem, aut certitudinem fidei, quod eius actus cum alia præmissa falsa possit inferre conclusionem falsam: nam sicut in primo casu scientia non errat, nec fallit, ita nec in secundo casu fides.

*112 Quatenus possit dici quod actus fidei sit causa illius conclusionis falsæ.*

Aduerte tamen, licet non debeat dici, quod actus fidei sit simpliciter causa illius conclusionis falsæ, vel erroris propter rationem dictam: posse tamen concedi, quod actus fidei sit causa illius conclusionis cum addito, nempe quatenus assensus conclusionis terminatur ad obiectum materiale, & formale fidei: nam licet præmissa fidei non ordinetur ad conclusionem, prout est de obiecto falso, ordinatur tamen ad hoc, vt quæcumque conclusio ex illa inferatur, attingat eius obiectum, imo, 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: quia Deus intendit, quod producat ens, atque etiam actus liber, quamuis non intendat productionem talis actus liberi, sed materialiter ad illum concurrat determinatus à causa creata libera. Sic etiam præmissa fidei intendit conclusiones illatas sub eius motiuo, licet non intendat conclusionem falsam, sed ad illam vt talem concurrat materialiter, & determinata à præmissa falsa.

*113*

Dices, conclusio hæc falsa vt talis est, & vt infert tale obiectum falsum, est conclusio; ergo etiam prout talis exigit per se præmissas, non alias, quia talis conclusio vt talis per se respicit talia principia obiectiua: ergo per se exigit, & respicit has præmissas, quarum vna est præmissa fidei: ergo non per accidens, sed per se infertur ex præmissa fidei. Respondeo, hanc conclusionem, quatenus talis conclusio est, seu prout infert tale obiectum ex talibus principiis, respicere quidem per se vtramque illam præmissam: non tamen singulæ præmissæ inferunt per se illam conclusionem; nec arguitur bene ex eo, quod conclusio per se exigat talem præmissam, quod talis etiam præmissa per se exigat, vel inferat talem conclusio-

nem: quia illud per se est æquiuocum, cum semel appellet supra conclusionem, & postea supra præmissam: nec nouum est, quod si actus per se exigat talem causam, quæ tamen non exigit per se illum effectum, sic actus erroris per se exigit esse ab intellectu, cum sit actus vitalis, & intellectus; & tamen intellectus non exigit per se errorem; nec ordinatur per se ad illum, sed per accidens. Item actus malus per se exigit concursum Dei, cum sit ens creatum, & tamen Deus, & eius concursus in actu primo non exigit per se actum malum. Magis etiam ad rem nostram potest afferri exemplum in eo, qui peccaret circa obiectum per fidem fidei propositum. Si Deus v. g. alicui reuelaret, quod certissime die sequenti esset ab hostibus occidendus, & hac occasione ipse in odium Dei prorumperet propter certitudinem illius mali, quam per infallibilem assensum fidei conceperat tunc illud odium Dei per se exigit certitudinem illam fidei præcedentem, ex qua homo in odium prorumpit: & tamen nec reuelatio Dei, nec assensus fidei, quo creditur, exigit per se illud odium, nec ad ipsum per se ordinatur. Sic ergo dicimus, conclusionem illam erroneam per se otiæ illa præmissa fidei cum alia falsa: ipsam tamen præmissam fidei non ordinari per se ad talem conclusionem nec illam per se exigere.

Vna supersede potest difficultas circa hanc communem doctrinam; quia si conclusio illa falsa procedit à præmissa fidei, saltem materialiter, & per accidens, iam eo ipso habet intrinsecam connexionem cum illa, & per consequens iam videtur esse in sua entitate supernaturalis: quia actus illi qui per suam entitatem intrinsecam petunt vel præsupponunt principium aliquod supernaturale, eo ipso videntur esse supernaturales: iam ergo redit absurdum illud, quod in priori quaestione vitare curauimus, quod actus erroneus, & conclusio falsa sit in sua substantia supernaturalis.

Hæc tamen difficultas in primis omnino celsaret, si aliquis diceret, præmissas non influere physice efficienter in actum conclusionis, sed solum concurrere formaliter, mouendo, aut determinando intellectum ad assensum conclusionis: tunc enim actus conclusionis, licet intrinsecè respiceret præmissas obiectiuas, seu obiecta præmissarum; non tamen respiceret per suam entitatem intrinsecam has præmissas formales supernaturales, sed potuisset esse idemmet actus conclusionis, licet vtrique præmissa præcedens esset naturalis. Ceterum supposito etiam, quod præmissæ formales influant physice efficienter in actum conclusionis, & quod hæc numero conclusio dependeat per suam entitatem intrinsecam ab hac præmissa supernaturali, eo quod intellectio non pendeat à suis principiis per actionem distantiam, sed per se ipsam; adhuc difficultas quoad hoc communis etiam erit ad actus voluntatis, & independentem ab hac quaestione soluenda est. Non enim minus dependet cognitio, vel volitio à suo obiecto; quare, qui habet actum fidei, & qui illum in se experitur, gaudet de illo propter finem vanæ gloriæ, vt possit de fide sua apud alios, vel certe apud se vanè gloriari, habet quidem actum voluntatis malum, qui essentialiter supponit illum actum fidei, de cuius existentia cognita vitiosè gaudet: vnde voluntas illa per suam entitatem intrinsecam respicit, & supponit actum illum fidei, de quo gaudet, & quem suppono fuisse supernaturalem: & tamen voluntas illa mala est.



et per consequens non potest esse in sua entitate supernaturalis, licet intrinsece supponat aliquid supernaturale, & ab illo procedat, ut ab obiecto. Quod idem argumentum fieri potest de illa cognitione precedenti, qua experitur homo in se actum illum supernaturalem; quem licet non cognoscat distincte ut supernaturalem, cognoscit tamen illum actum eundem, qui se ipsa est supernaturalis; & tamen cognitio illa non videtur esse supernaturalis, nec procedere ab aliquo habitu infuso.

Ad hanc ergo difficultatem responsio generalis petenda est ex iis, quae diximus disp. I. sect. 9. Vbi distinguimus duplex genus entium, seu actuum supernaturalium: alterum supernaturalium formaliter, & ratione sui, quales sunt habitus, & actus fidei, spei, & charitatis, &c. gratia habitus naturalis, unio hypostatica; alterum genus supernaturalium solum praesuppositivum, quales diximus esse eos actus, qui licet non possint esse, nisi praesupposito aliquo miraculo, vel ente supernaturali proprio illis tamen supposito, debentur ipsi naturae iure suo, & ideo magis videntur dicendi naturales, quam supernaturales, v. g. quando homine mortuo, & postea resuscitato, Angelus cognoscit hominem illum resurrexisse; illa quidem cognitio eundem Angeli non potuit esse, nisi supposito miraculo resurrectionis: sed tamen actus naturalis est in sua substantia, quia ipsi naturae Angeli debetur talis cognitio in illis circumstantiis, & solum praesuppositivum est supernaturalis. Tales etiam diximus esse actus, quibus homo experitur in se saltem confusè suos actus supernaturales: licet non experiat, quod sint supernaturales: quia illa etiam cognitio proprii actus fidei, vel charitatis non potuit esse, sine illo actu cognito, quem supponimus esse supernaturalem. Cognitio tamen illa debetur naturae humanae, cui iure suo debitum est, quod experiat actus, quos habet, qualescumque illi sint, ut latius ibi explicatum est.

116 Illa ergo eadem doctrina applicanda est ad difficultatem praesentem: quia sicut naturae intellectuali debetur, quod experiat suos actus, ut possit reddere rationem de illis: ita eidem naturae intellectuali debetur, ut ex praemissis, & cognitionibus, quas habet, qualescumque illae sint, possit discurre, & inferre conclusiones: quia cum homo sit animal rationale discursivum, debetur ei discursus ex iis, quae cognoscit: quia alioquin non posset humano modo dirigere suas operationes. Sicut si propositum bonum, quod clare videtur esse bonum, non posset illud velle ex defectu concursus, atque ideo nesciret reddere rationem suae omissionis, cum ex parte obiecti nihil illum retardaret: sic positis praemissis, & cognita 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. Unde etiam concederet omnem hostiam cum certitudine morali consecratam esse adorandam, & hanc hostiam esse talem, & rursus ex his sequi, hanc esse adorandam, adhuc non deberet, nec posset eam adorare, quia non posset inferre conclusionem practicam, quod haec sit adoranda: quae omnia sunt contra modum operandi humanum debitum humanae naturae: ideo dicendum est, assensum illius conclusionis esse solum supernaturalem praesuppositum.

Card. de Lugo de virtute Fidei divina.

ut, non formaliter, nam positus illis praemissis, & cognita bonitate illationis, debetur intellectui concursus ad actum conclusionis: nec solum debetur, sicut visio Dei posito lumine gloriae: haec enim non debetur intellectui, sed lumini, atque nostro casu illatio conclusionis debetur ipsi homini propter ius, quod habet intrinsece ad operandum humano modo, & idcirco ille actus non indiget alio principio elevante, sicut nec actus, quo Angelus cognoscit hominem hunc resurrexisse: licet haec etiam cognitio sit supernaturalis praesuppositivum, ut explicuimus dicta sect. 9.

## DISPUTATIO V.

### De euidencia credibilitatis requisita ad assensum fidei.

#### SECTIO I. Probatur euidencia credibilitatis praecedens actum fidei.

II. Referuntur, & solvuntur argumenta contra necessitatem euidens credibilitatis.

III. Virum iudicium euidens hoc de credibilitate oriatur a fide.

IV. Recensentur brevitè motiva, quae reddunt euidenter credibilia obiecta nostra fidei.

Obiecta fidei non solum debent esse vera, ut vidimus disput. praecedenti, sed etiam debent esse credibilia, hoc est, fide digna, de qua credibilitate nobis agendum nunc est. Ut autem sensus questionis clarus sit, advertimus, nos nomine credibilitatis in praesenti, non intelligere solum, quod obiectum taliter proponatur, ut credi possit: haec enim credibilitas latius patet, & competit rebus iis etiam, quas fide humana prudenter credimus. Nunc ergo loquimur de credibilitate superiori, quare quaerimus an quilibet fidelis, antequam fide divina credat, debeat cognoscere obiectum illud tale esse, ut prudenter possit, & debeat omnino credi firmissimè, certissimè, & super omnia alia, & an rursus haec credibilitas, & obligatio taliter credendi debeat, non utcumque sed euidenter cognosci: quod est quaerere, an ante fidei assensum esse debeat in quolibet fidei iudicium euidens de credibilitate obiecti modo explicato.

Nomine credibilitatis quid intelligatur.

#### SECTIO I.

##### Probatur euidencia credibilitatis praecedens actum fidei.

Omitto errorem antiquorum & nostri etiam saeculi haereticorum dicentium, nihil credi debere, nisi quod Spiritus sanctus immediate proponit, interiusque reuelat, qui, (ut ait Augustinus lib. de doctrina christiana in principio) est error superbius, & multis periculis expositus nam praeterquam quod est contra experientiam, & Scripturam, ex qua constat praedicationem